ภาษากับการตีความในพระพุทธศาสนา

โดย พระมหาสมบูรณ์ วุฑฺฒิกโร,ดร[๑].

.....

๑. ความนำ

แนวคิดเรื่องภาษา ๒ ประเภท คือ "**เนยยัตถะ**" และ "**นีตัตถะ**" อาจจะไม่เป็นที่คุ้นเคยมากนักสำหรับชาวพุทธฝ่ายเถรวาท เพราะยังไม่มีใครหยิบยกเรื่องนี้ขึ้นมาศึกษาในเชิงวิชาการอย่างจริงจัง โดยเฉพาะพระพุทธศาสนากระแสหลักในสังคมไทย แทบจะไม่มีใครให้ความสนใจกับเรื่องนี้เลย ดูเหมือนว่าจะมีเพียงท่านพุทธทาสภิกขุเท่านั้นที่เอาจริงเอาจังกับเรื่องนี้ จนถึงขนาดเสนอทฤษฎี**ภาษาคน-ภาษาธรรม** ของท่านขึ้นมาสำหรับตีความพระไตรปิฎก หลายคนได้วิพากษ์วิจารณ์ท่านพุทธทาสภิกขุว่าสร้างทฤษฎีขึ้นมาเองและตีความพระไตรปิฎกตามชอบใจโดยไม่มีข้อมูลในคัมภีร์เป็นฐานรองรับ สำหรับพระพุทธศาสนาฝ่ายมหายาน แนวคิดเรื่องภาษา ๒ ประเภทปรากฏในพระสูตรมหายานอย่างหลากหลาย และชาวพุทธฝ่ายมหายานเกือบทุกนิกาย ก็ได้ใช้เกณฑ์เรื่องภาษา ๒ ประเภทนี้เป็นเครื่องมือในการตีความคัมภีร์มาโดยตลอด ด้วยเหตุผลดังนี้ ในบทความชิ้นนี้ผู้เขียนจึงมุ่งที่จะศึกษาแนวคิดเรื่องภาษา ๒ ประเภททั้งที่ปรากฏในคัมภีร์ฝ่ายเถรวาท (ทั้งพระไตรปิฎกและอรรถกถา) และคัมภีร์ฝ่ายมหายาน ทั้งนี้เพื่อตอบคำถามที่ว่า พระพุทธศาสนามีท่าทีต่อบทบาทของภาษาอย่างไร ใช้อะไรเป็นเกณฑ์แบ่งภาษาในคัมภีร์ออกเป็น ๒ ประเภท และภาษา ๒ ประเภทนี้มีความสำคัญต่อการตีความคัมภีร์มากน้อยเพียงไร เป็นต้น

๒. แนวคิดเรื่องภาษาในทรรศนะของพระพุทธศาสนา

ในทรรศนะของพระพุทธศาสนา ภาษาเป็นเครื่องมือการสื่อสารที่ชาวโลก (สังคม) รับรู้ร่วมกัน (โลกสมัญญา) เป็นระบบภาษาของชาวโลก (โลกนิรุติ) เป็นถ้อยคำสำนวนของชาวโลก และเป็นสิ่งที่ชาวโลกจัดวางขึ้น (โลกบัญญัติ) ดังพุทธพจน์ที่ว่า "*จิตตะ เหล่านี้แลเป็นโลกสมัญญา เป็นโลกนิรุติ เป็นโลกโวหาร เป็นโลกบัญญัติ ซึ่งตถาคตก็ใช้อยู่แต่ไม่ยึดติด*" [๒] แสดงให้เห็นว่าภาษาในทรรศนะของพระพุทธศาสนา มีประสิทธิภาพในการสื่อสารระดับหนึ่ง แต่ต้องอยู่ในกรอบแห่งบริบทสังคม (โลก) ที่สร้างระบบภาษานั้น ๆ ขึ้นมา หมายความว่า ภาษาจะมีความหมายก็ต่อเมื่อมันถูกสื่อสารในบริบทสังคมรับรู้ภาษานั้น ๆ ร่วมกัน ข้อความในพุทธพจน์ตอนสุดท้ายที่ว่า

---

[๑] คณบดีบัณฑิตวิทยาลัย มหาวิทยาลัยมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย

[๒] ที.สี. (ไทย) ๙/๔๔๐/๑๙๕.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

"*ซึ่งตถาคตก็ใช้อยู่แต่ไม่ยึดติด*" ตรงนี้แสดงให้เห็นว่า พระพุทธเจ้าในฐานะเป็นบุคคลในประวัติศาสตร์ที่ดำรงอยู่ในกรอบของกาลเวลาและสถานที่ (สังคม) ที่มีระบบภาษาแบบหนึ่ง จึงเป็นธรรมดาที่พระองค์จะต้องสื่อสารด้วยภาษาที่สังคมรับรู้ร่วมกันในขณะนั้น กระนั้นก็ตาม พระองค์ก็ทรงใช้ภาษาอย่างรู้เท่าทัน โดยไม่ยึดติดในภาษาว่าเป็นสัจธรรมที่ไม่มีการเปลี่ยนแปลง เพราะภาษามีข้อจำกัดและเป็นสิ่งสัมพัทธ์ (relative) ที่จะต้องมีการเปลี่ยนแปลงไปตามค่านิยมของสังคม ดังที่ ดร. เดวิด เจ. กลุปาหนะ กล่าวไว้ว่า

> พระพุทธเจ้า ผู้ซึ่งรับรู้โลกแห่งประสบการณ์ของมนุษย์ในฐานะเป็นกระแสที่สืบเนื่อง ไม่ได้มีพระประสงค์ที่ยอมรับภาษาในฐานะเป็นภาวะที่เที่ยงแท้ถาวร ภาษาก็เหมือนกับสิ่งอื่น ๆ ล้วนแต่ตกอยู่ในกระแสแห่งการเปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง (เป็นโลกสมัญญา โลกโวหาร โลกสมมติ) องค์ประกอบพื้นฐานของภาษา กล่าวคือ ตัวอักษร ไม่ได้เป็นตัวแทนของภาวะที่แก้ไขเปลี่ยนแปลงไม่ได้ หากแต่เป็นระบบสมมติบัญญัติ ที่คนนำมาใช้ให้สอดคล้องกับสภาพการณ์ทางสังคม ในความหมายหนึ่ง ถ้อยคำหรือตัวอักษร ก็คือสิ่งที่ใช้แทนมโนทัศน์ของมนุษย์...ถ้าหากมโนทัศน์ของมนุษย์ถูกกระทบจากความเปลี่ยนแปลงในสภาพแวดล้อมทางธรรมชาติและวัฒนธรรมทางวัตถุ ก็ไม่มีเหตุผลใด ๆ ที่จะไปคิดว่า สัญลักษณ์ที่แสดงออกซึ่งมโนทัศน์เช่นนั้น จะคงอยู่อย่างไม่มีการเปลี่ยนแปลง... [๓]

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต) มองข้อจำกัดของภาษาว่า "*ภาษาไม่สามารถแสดงหรือถ่ายทอดความจริงหรือสัจธรรมได้โดยสมบูรณ์ เพราะว่าภาษานั้น ไม่ใช่เป็นการเอาสิ่งนั้นมาตั้งหรือมาแสดงให้ดู เราไม่ได้เอาของนั้นที่เป็นของจริงมาไว้ข้างหน้า*"[๔] นอกจากภาษาจะสื่อความจริงได้ไม่สมบูรณ์แล้ว ยังอาจจะมีโทษต่อมนุษย์ได้ด้วยในแง่ที่เป็นตัวปิดบังความจริง ถ้าหากปฏิบัติต่อภาษาอย่างไม่ถูกต้อง ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า "*นอกจากภาษา จะสื่อความจริงได้ไม่สมบูรณ์*

---

[๓] David J. Kalupahana, **A History of Buddhist Philosophy** (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1994), pp. 60-61.

[๓] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม** (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙), หน้า ๔.

[๔] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๔.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ผิดพลาดแล้ว บางทีก็เป็นตัวบังสัจธรรมเสียเองด้วย ในกรณีนี้คือการที่เราไม่รู้จักปฏิบัติต่อภาษาอย่างถูกต้อง เราก็จะได้รับโทษจากภาษาอย่างที่ทางพระเรียกว่า ติดสมมติ"[๕] มองในแง่หนึ่งความสัมพันธ์ระหว่างภาษากับความจริง ก็ไม่ต่างอะไรกับนิ้วมือที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ นิ้วมือทำหน้าที่ได้เพียงชี้ว่าดวงจันทร์อยู่ที่ไหนเท่านั้น ไม่สามารถเอาดวงจันทร์มาวางไว้ตรงหน้าคนดูได้ ในขณะเดียวกัน คนที่หลงยึดเอานิ้วมือเป็นดวงจันทร์ ก็ไม่ต่างอะไรกับคนที่หลงยึดภาษาว่าเป็นความจริง ตรงนี้พระธรรมปิฎกได้ยกคำของปราชญ์นิกายเซนว่า

> ภาษานั้นเหมือนนิ้วมือไปที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ มันเป็นเพียงสื่อสำหรับให้เรามองความจริง สิ่งที่เราต้องการคือความจริง ที่เราต้องการเห็นคือดวงจันทร์ แล้วภาษานี้ก็เป็นสื่อเหมือนนิ้วมือที่ชี้ไป ทีนี้ถ้าหากว่าเราไปติดในภาษา ก็เหมือนกับเราไปมองดูอยู่แค่นิ้วมือ แล้วก็ติดอยู่แค่ปลายนิ้วมือที่ชี้ไปดวงจันทร์ แล้วก็ไม่สามารถเห็นดวงจันทร์ได้ เห็นแค่นิ้วมือ... ก็มีปัญหาในแง่ที่ว่า นิ้วที่ชี้นั้นที่บอกว่าชี้ไปดวงจันทร์ ชี้ไปยังดวงจันทร์จริงหรือไม่ และสิ่งที่ถูกนิ้วนั้นชี้ไปเป็นดวงจันทร์จริงหรือเปล่า[๖]

อย่างไรก็ตาม แม้ภาษาจะสื่อความจริงโดยตรงไม่ได้ แต่พระธรรมปิฎกก็มองว่า ภาษามีความสามารถระดับหนึ่งในแง่ของการสื่อให้บุคคลเข้าถึงความจริงได้ เปรียบเหมือนภาษาไม่สามารถสื่อให้บุคคลเห็นเมืองเชียงใหม่โดยตรงได้ แต่ก็สามารถสื่อให้บุคคลเห็นภาพจำลองและบอกแนวทางสำหรับเดินทางไปเชียงใหม่ได้ ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า "*ภาษานั้นสื่อสัจธรรมโดยตรงไม่ได้ เรายอมรับแล้ว แต่ภาษาก็สื่อเพื่อให้เข้าถึงสัจธรรมได้ โดยมีข้อแม้ว่าจะต้องใช้โดยรู้จักปฏิบัติต่อภาษาให้ถูกต้อง ถ้าเราปฏิบัติต่อภาษาผิด มันก็ไม่ช่วยให้เข้าถึงสัจธรรมได้*"[๗]

ท่าน ดี.ที. ซุสุกิ (D.T.Suzuki) ปราชญ์ฝ่ายมหายานชาวญี่ปุ่น ได้สรุปแนวคิดเกี่ยวกับภาษาจากคัมภีร์ลังกาวตารสูตร ดังนี้

> ความสัมพันธ์ระหว่างถ้อยคำและความหมาย หรือระหว่างตัวอักษรกับความจริง หรือระหว่างเทศนากับสัจธรรม ก็เหมือนกับความสัมพันธ์ระหว่างนิ้วมือกับดวงจันทร์ นิ้วมือมีความจำเป็นในการชี้ดวงจันทร์ แต่ก็ไม่ควรไปยึดเอานิ้วมือว่าเป็นดวงจันทร์ การยึดเอาตัวอักษร ถ้อยคำ

---

[๕] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘.

[๖] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๑๘.

[๗] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม**, หน้า ๓๓.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

> หรือเทศนาในฐานะเป็นความจริงในตัวของมันเอง ก็จะได้รับผลเสียหาย เช่นเดียวกันนี้ บุคคลผู้ไม่อาจละสายตาจากการจับจ้องที่ปลายนิ้วมือ ก็ไม่อาจที่จะรู้แจ้งเห็นจริงซึ่งสัจธรรมของสิ่งทั้งหลายได้...เราจะไม่อาจจะรู้ได้เลยว่าคำสอนของพระพุทธเจ้าคืออะไรถ้าเราไม่มีการสื่อสารด้วยถ้อยคำ ถ้อยคำจึงมีความจำเป็นอย่างมาก...[๔]

กล่าวโดยสรุป ภาษาในทรรศนะของพุทธศาสนาทั้งในฝ่ายเถรวาทและมหายานสอดคล้องกัน กล่าวคือ ภาษาเป็นระบบสมมติที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารระหว่างกัน แม้ภาษาจะมีความสามารถจำกัดในแง่ที่ไม่อาจสื่อให้เห็นสัจธรรมหรือความจริง แต่ภาษาก็มีความจำเป็นในแง่ที่เป็นเครื่องสำหรับชี้ไปหาความจริงได้

๓. ภาษา ๒ ประเภทในทรรศนะของเถรวาทและมหายาน

๓.๑ ความหมายของคำว่า "เนยยัตถะ" และ "นีตัตถะ" ในทรรศนะของเถรวาท

คำว่า "**เนยยัตถะ**" และ "**นีตัตถะ**" เรามักจะแปลตามรากศัพท์ว่า *"(พระสุตตันตะ) มีอรรถที่จะพึงนำไป"* และ *"(พระสุตตันตะ) มีอรรถอันนำไปแล้ว"*[๕] ผู้เขียนคิดว่าการแปลในลักษณะนี้แม้จะไม่ผิด แต่ก็ไม่สามารถสื่อความหมายได้ชัดเจนมากนัก เพราะยังเป็นที่สงสัยอยู่ดีว่าที่บอกว่า "**พึงนำไป**" ก็ดี หรือ "**นำไปแล้ว**" ก็ดี มีความหมายว่าอย่างไร ดังนั้น วิธีที่จะทำให้ได้ความหมายอย่างถูกต้อง เราควรกลับไปสืบค้นหาความหมายจากหลักฐานที่มาของคำทั้งสองนี้ ในคัมภีร์ชั้นต้นหรือพระไตรปิฎก คำทั้งสองนี้ปรากฏเพียงแห่งเดียวเท่านั้น คือ ในอังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต พระไตรปิฎกเล่มที่ ๒๐ ดังนี้

> ภิกษุทั้งหลาย คน ๒ จำพวกนี้ย่อมกล่าวตู่ตถาคต คน ๒ จำพวกเป็นไฉน คือ คนที่แสดงสุตตันตะ**ที่ควรไขความ** (เนยยัตถะ) ว่า '**สุตตันตะที่**

---

[๔] Daisetz Teitaro Suzuki, **Studies in the Lankavatara Suttra** (London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1972), p. 109.

[๕] พระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับก่อน ๆ มักจะแปลคำทั้งสองนี้ตามรากศัพท์ว่า "มีอรรถที่จะพึงนำไป" และ "มีอรรถอันนำไปแล้ว" เช่น ฉบับสังคายนา และฉบับพระไตรปิฎกและอรรถกถาแปล ของมหามกุฏราชวิทยาลัย แต่ในพระไตรปิฎกภาษาไทย ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย แปลว่า "ควรขยายความ" และ "ขยายความแล้ว"

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

> **ไขความแล้ว'** คนที่แสดงสุตตันตะ**ที่ไขความแล้ว** (นีตัตถะ) ว่า '**สุตตันตะที่ควรไขความ**' คน ๒ จำพวกเหล่านี้แล ย่อมกล่าวตู่ตถาคต ภิกษุทั้งหลาย คน ๒ จำพวกนี้ย่อมไม่กล่าวตู่ตถาคต คน ๒ จำพวกเป็นไฉน คือคนที่แสดงสุตตันตะ**ที่ควรไขความ** (เนยยัตถะ) ว่า '**สุตตันตะที่ควรไขความ**' คนที่แสดงสุตตันตะ**ที่ไขความแล้ว** (นีตัตถะ) ว่า '**สุตตันตะที่ไขความแล้ว**' คน ๒ จำพวกเหล่านี้แล ย่อมไม่กล่าวตู่ตถาคต[๑๐]

พุทธพจน์ที่ยกมานี้ แม้จะไม่ใช่ข้อความที่ให้คำนิยามความหมายของคำทั้งสองโดยตรง แต่ก็แสดงให้เห็นจุดยืนในการแยกข้อความในพุทธธรรมออกเป็น ๒ ประเภทอย่างชัดเจน คือ ข้อความประเภท "**เนยยัตถะ**" และข้อความประเภท "**นีตัตถะ**" อย่างไรก็ตาม พระพุทธโฆสาจารย์ ได้นิยามความหมายของคำทั้งสองนี้ไว้ในคัมภีร์มโนรถปูรณี อรรถกถาอังคุตตรนิกาย ทุกนิบาต ดังนี้ [๑๑]

๑) **เนยัตถะ :** "*สุตตันตะเห็นปานนี้ว่า ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย บุคคลจำพวก ๑ บุคคล ๒ จำพวก บุคคล ๓จำพวก บุคคล ๔ จำพวก ดังนี้ ชื่อว่ามีเนื้อความที่ควรไขความ(เนยยัตถะ)*"

๒) **นีตัตถะ :** "*บทว่า นีตตฺถ ได้แก่ มีเนื้อความที่ตรัสไว้อย่างนี้ว่า* ***อนิจฺจ ทุกฺข อนตฺตา*** *ซึ่งในที่นี้ก็มีเนื้อความชัดอยู่แล้วว่า ไม่เที่ยง เป็นทุกข์ ไม่ใช่ตัวตน*"

จากคำนิยามของท่านพระพุทธโฆสาจารย์ที่ยกมา ข้อความประเภท "เนยยัตถะ" ก็คือข้อความที่ควรได้รับการไขความหรือตีความ ไม่สามารถยึดเอาความหมายตรง ๆ ตามตัวอักษรได้ เป็นความจริงในระดับที่ชาวโลกยอมรับร่วมกัน เรียกว่า "สมมติสัจจะ" (conventional truths) ซึ่งยังเกี่ยวข้องกับสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา-เขา ส่วนข้อความประเภทนีตัตถะ ก็คือข้อความที่มีความหมายชัดเจนในตัว ไม่ต้องไขความหรือตีความอีกต่อไป กล่าวคือข้อความที่กล่าวถึงความ

---

[๑๐] องฺ.ทุก. (บาลี) ๒๐/๒๕–๒๖/๕๘. ข้อความภาษาบาลีมีดังนี้

๑) เทฺวเม ภิกฺขเว ตถาคตํ อพฺภาจิกฺขนฺติ. กตเม เทฺว ? โย จ เนยฺยตฺถํ สุตฺตนฺตํ "นีตตฺโถ สุตฺตนฺโตติ ทีเปติ, โย จ นีตตฺถํ สุตฺตนฺตํ "เนยฺยตฺโถ สุตฺตนฺโตติ ทีเปติ. อิเม โข ภิกฺขเว เทฺว ตถาคตํ อพฺภาจิกฺขนฺตีติ.

๒) เทฺวเม ภิกฺขเว ตถาคตํ นาพฺภาจิกฺขนฺติ. กตเม เทฺว ? โย จ เนยฺยตฺถํ สุตฺตนฺตํ "เนยฺยตฺโถ สุตฺตนฺโตติ ทีเปติ, โย จ นีตตฺถํ สุตฺตนฺตํ "นีตตฺโถ สุตฺตนฺโตติ ทีเปติ. อิเม โข ภิกฺขเว เทฺว ตถาคตํ นาพฺภาจิกฺขนฺตีติ.

[๑๑] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล**, เล่ม ๓๓ (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๓๔๘–๓๔๙.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

จริงระดับปรมัตถ์ (ultimate truths) หรือความจริงที่แสดงตามธรรมดาของกฎธรรมชาติ ได้แก่ อนิจจัง ทุกขัง อนัตตา

ประเด็นที่น่าตั้งคำถามก็คือ ทำไมพระพุทธเจ้าถึงตำหนิผู้ที่สร้างความสับสนระหว่างข้อความทั้งสองประเภทนี้ว่าเป็นการ "**กล่าวตู่ตถาคต**" นั่นคือ การแสดงข้อความแบบ "**เนยยัตถะ**" ให้กลายเป็นข้อความแบบ "**นีตัตถะ**" หรือแสดงข้อความแบบ "**นีตัตถะ**" ให้กลายเป็นข้อความแบบ "เนยยัตถะ" ในทรรศนะของผู้เขียน สาเหตุที่พระพุทธเจ้าทรงตำหนิไว้แรงขนาดนี้ เหตุผลน่าจะเกี่ยวโยงกับการบิดเบือนหรือการลบล้างหลักการของพระพุทธศาสนา เช่น พุทธพจน์ที่ว่า "**อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ**" ซึ่งเป็นข้อความประเภทที่ต้องไขความ (เนยยัตถะ) นักวิชาการตะวันตกกลุ่มหนึ่ง ได้แปลพุทธพจน์นี้ว่า *"อัตตาแลเป็นที่พึ่งของอัตตา"* หรือ "*อัตตาใหญ่เป็นที่พึ่งของอัตตาเล็ก*" แล้วยึดเอาความหมายตามตัวอักษร (นีตัตถะ) ว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธแนวคิดเรื่องอัตตา นอกจากไม่ปฏิเสธแล้วยังสนับสนุนให้ยึดเอาอัตตาเป็นที่พึ่งอย่างสูงสุดอีกด้วย[๑๒] นี้คือตัวอย่างการตีความที่ทำให้เกิดความสับสนระหว่างข้อความสองประเภท ซึ่งก็สอดคล้องกับข้อวิจารณ์ของท่านพุทธโฆสาจารย์ ที่ว่า

> ถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจะตรัสว่า '*ภิกษุทั้งหลาย บุคคลจำพวก ๑*' ดังนี้ เป็นต้นก็จริงอยู่ ถึงอย่างนั้น เมื่อว่าโดยปรมัตถ์แล้ว บุคคลหามีอยู่ไม่... แต่บุคคลผู้โง่เขลา กลับแสดงว่า "*สุตตันตะนี้ไขความแล้ว (นีตัตถะ) เพราะเมื่อบุคคลไม่มีโดยปรมัตถ์แล้ว พระตถาคตคงจะไม่ตรัสว่า 'ดูก่อนภิกษุทั้งหลาย บุคคลจำพวก ๑' ดังนี้ เป็นต้น แต่การที่พระองค์ตรัสไว้อย่างนั้น จึงถือว่าบุคคลมีอยู่โดยปรมัตถ์*" นี้ชื่อว่า แสดงสุตตันตะที่ควรไขความ (เนยยัตถะ) ว่าเป็นสุตตันตะที่ไขความแล้ว (นีตัตถะ)[๑๓]

อีกประเด็นหนึ่งที่น่าสนใจ ก็คือข้อความที่บอกว่า "***ควรไขความ***" นั้น หมายความว่าอย่างไร ? ต้องการให้ไขความไปในลักษณะอย่างไร ? ผู้เขียนคิดว่า ข้อความนี้ต้องการเน้นย้ำให้ผู้

---

[๑๒] พุทธภาษิตที่ว่า "**อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ**" นักวิชาการทางพระพุทธศาสนาชาวตะวันตกที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาแบบเทวนิยมมักจะตีความว่าพระพุทธเจ้ายอมรับทฤษฎี "**อัตตา**" โดยใช้ประโยคภาษาอังกฤษว่า "The Self is lord of the self" แปลว่า อัตตาใหญ่ (อัตตาปรมัตถ์) เป็นที่พึ่งของอัตตาเล็ก (อัตตาสมมติ) ดู Ananda K. Coomaraswamy and I.B.Horner, **The Living Thought of Gotama the Buddha** (London: Cassell & Co.,Ltd., 1949), p. 174.

[๑๓] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล**, เล่ม ๓๓ (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๓๔๕.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ศึกษาพุทธธรรมใช้ความรอบคอบในการเข้าไปเกี่ยวข้องกับข้อความประเภทนี้ นั่นคือ เมื่อไรก็ตามที่เราพบเจอข้อความที่เกี่ยวกับสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา-เขา ต้องสามารถไขความได้ว่าท่านใช้ในบริบทแวดล้อมและความหมายระดับใด นอกจากนั้น จะต้องสามารถไขความไปหาความหมายระดับลึกหรือระดับปรมัตถ์ที่ซ่อนอยู่เบื้องหลังได้ด้วย ดังคำกล่าวของพระพุทธโฆสาจารย์ที่ว่า "*ถึงพระสัมมาสัมพุทธเจ้าจะตรัสว่า 'ภิกษุทั้งหลาย บุคคลจำพวก ๑' ดังนี้ เป็นต้น ก็จริงอยู่ ถึงอย่างนั้น เมื่อว่าโดยปรมัตถ์แล้ว บุคคลหามีอยู่ไม่*" [๑๔] ในทรรศนะของท่านพุทธโฆสาจารย์ ความหมายระดับลึกที่เราควรไขเข้าไปหาก็คือความไม่มีตัวตนนั่นเอง ส่วนข้อความที่ "***ไขความแล้ว***" เป็นการเน้นให้เห็นว่าข้อความนี้ชัดเจนในตัวอยู่แล้ว (Self-evident) ไม่ต้องไขความหรือตีความเข้าไปหาความหมายอื่น ๆ

ในอรรถกถามหานิเทส ท่านได้นิยามความหมายของคำทั้งสองไว้เช่นเดียวกัน ดังนี้[๑๕]

๑) **เนยยัตถะ :** "สมฺมุติวเสน เวทิตพฺโพ เนยฺยตฺโถ จตฺตาโรเม ภิกฺขเว วลาหกูปมา ปุคฺคลาติอาทีสุ วิย ฯ" แปลว่า **เนยยัตถะ** พึงทราบด้วยสามารถแห่งสมมติ ดุจในประโยคมีอาทิว่า ภิกษุทั้งหลาย **บุคคล**เปรียบด้วยวลาหก ๔ เหล่านี้

๒) **นีตัตถะ :** "สทฺทวเสเนว เวทิตพฺโพ นีตตฺโถ รูปา สทฺทา รสา คนฺธา โผฏฺฐพฺพา จ มโนรมาติอาทีสุ วิย ฯ" แปลว่า **นีตัตถะ** พึงทราบด้วยสามารถแห่งศัพท์ (เสียง) ดุจในประโยคมีอาทิว่า รูป เสียง รส กลิ่น และโผฏฐัพพะ เป็นที่รื่นรมย์แห่งใจ

จะเห็นว่า ท่านใช้คำว่า "**สมฺมุติวเสน**" และคำว่า "**สทฺทวเสน**" เพื่อเน้นให้เห็นความแตกต่างระหว่างข้อความทั้งสองประเภทนี้ หมายความว่า ข้อความแบบ "เนยยัตถะ" เป็นข้อความที่แสดงความหมายโดยยึดหลักแห่งสมมติ (สมมุติวเสน) หรือหลักแห่งการตกลงยอมรับร่วมกันของสังคม ส่วนข้อความแบบ "นีตัตถะ" เป็นข้อความที่แสดงความหมายตรงตามศัพท์ (สทฺทวเสน) หรือมีความหมายชัดเจนตามถ้อยคำสำนวนที่สื่อออกมา

ท่านพระธรรมปิฎก (ป.อ. ปยุตฺโต) ได้นิยามความหมายของคำทั้งสองนี้ว่า "เนยยัตถะ" (indirect meaning) หมายถึงพระสูตรซึ่งมีความหมายที่จะต้องไขความ พุทธพจน์ที่ตรัสตามสมมติอันจะต้องเข้าใจความจริงแท้ที่ซ้อนอยู่อีกชั้นหนึ่ง เช่น ที่ตรัสเรื่องบุคคล ตัวตน เรา-เขา ตนเป็นที่

---

[๑๔] มหามกุฏราชวิทยาลัย, **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล**, เล่ม ๓๓ (กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๗), หน้า ๓๔๕. (ตรวจดูใหม่)

[๑๕] ขุ.อ. (บาลี) 6-7.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

พึ่งของตน เป็นต้น "นีตัตถะ" (direct meaning) หมายถึง พระสูตรซึ่งมีความหมายแสดงชัดโดยตรงแล้ว พุทธพจน์ที่ตรัสโดยปรมัตถ์ ซึ่งมีความหมายตรงไปตรงมาตามสภาวะ[๑๖]

ท่านพุทธทาสภิกขุ เป็นอีกท่านหนึ่งที่มีบทบาทสำคัญในการนำเสนอแนวคิดเรื่องภาษา ๒ ประเภทในพระพุทธศาสนา และได้ใช้แนวคิดเป็นฐานในการตีความพระไตรปิฎกมาโดยตลอด ท่านมองว่าเนื้อหาในพระไตรปิฎกทั้งหมดประกอบด้วยข้อความ ๒ ประเภท คือ ข้อความประเภท "***ภาษาคน***" และข้อความประเภท "***ภาษาธรรม***" ภาษาคนเป็นภาษาตื้น ๆ ที่สื่อสารกันเพื่อให้เกิดความเข้าใจในสังคมมนุษย์ เป็นภาษาในระดับที่ยังมีตัวตน และมีเป้าหมายในระดับศีลธรรมมากกว่า เช่น "*นรกอยู่ใต้ดิน สวรรค์อยู่บนฟ้า*"[๑๗] หรือ "*พระพุทธเจ้าตายแล้ว เผาแล้ว เหลือแต่กระดูกแล้ว*"[๑๘] เป็นต้น ในทรรศนะของท่านพุทธทาส ข้อความใด ๆ ก็ตามที่สื่อออกมาเป็นภาษาคน จะมีความหมายระดับลึกหรือระดับภาษาธรรมซ่อนลึกอยู่เบื้องหลังอีกชั้นหนึ่ง ดังนั้น ในฐานะเป็นนักศึกษาพุทธธรรม เราจะต้องตีความภาษาคนให้เข้าถึงความหมายระดับภาษาธรรมให้ได้ เช่น เมื่อพูดถึงนรก-สวรรค์ ก็ต้องบอกว่า *"นรกหรือสวรรค์นั้น เป็นไปตามอายตนะ ที่อายตนะคือ ตา หู จมูก ลิ้น กาย ใจ นี่แหละคือภาษาธรรม"*[๑๙] อย่างไรก็ตาม แม้ท่านพุทธทาสจะไม่ได้พูดถึงเกณฑ์การแบ่งข้อความในพระไตรปิฎกแบบ "เนยยัตถะ" กับ "นีตัตถะ" แต่เกณฑ์การแบ่งของท่านก็ถือว่าสอดคล้องกัน กล่าวคือ ภาษาคน สอดคล้องกับข้อความแบบ "เนยยัตถะ" เพราะพูดถึงความจริงระดับสมมติบัญญัติเหมือนกัน ส่วนภาษาธรรม สอดคล้องกับข้อความแบบ "นีตัตถะ" เพราะพูดถึงความจริงตามสภาวะหรือความจริงระดับปรมัตถ์เหมือนกัน

๓.๒ ความหมายของคำว่า "เนยารถะ" และ "นีตารถะ" ในทรรศนะของมหายาน

คำว่า "**เนยารถะ**" (เนยยัตถะ) และ "**นีตารถะ**" (นีตัตถะ) เป็นคำที่ปรากฏในพระสูตรของฝ่ายมหายานอย่างดาษดื่น ทั้งนี้อาจจะเป็นเพราะว่าชาวพุทธฝ่ายมหายานเน้นหนักในการตีความหลักธรรมให้สอดคล้องกับยุคสมัยและบริบททางสังคมอยู่ตลอดเวลา ดังนั้น คำทั้งสองนี้จึงมีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นเครื่องมือตีความหลักธรรม อย่างไรก็ตาม พระสูตรมหายานที่น่าจะ

---

[๑๖] พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต), **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม** (กรุงเทพฯ: บริษัทสื่อตะวัน จำกัด, 2545), หน้า 83.

[๑๗] พุทธทาสภิกขุ, **ธรรมะน้ำ ธรรมะโคลน** (กรุงเทพมหานคร : สำนำพิมพ์สุขภาพใจ, ม.ป.พ.), หน้า ๒๒๐.

[๑๘] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๒.

[๑๙] เรื่องเดียวกัน, หน้า ๒๐๖.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ให้ความหมายของคำว่า “**เนยารถะ**” และ “**นีตารถะ**” ได้ชัดเจนที่สุด คือ ข้อความใน “**อักษยมตินิรเทศ-สูตร**” ดังข้อความที่ว่า

> ถ้าถูกถามว่า อะไร คือ พระสูตรที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) อะไร คือ พระสูตรที่ควรไขความ (เนยารถะ) :
> (๑) พระสูตรที่สอนสมมติสัจจะ เรียกว่าพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนปรมัตถสัจจะ เรียกว่าพระสูตรที่ไขความแล้ว
> (๒) พระสูตรที่สอนด้วยคำและอักษรเป็นอันมาก เรียกว่าพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนธรรมอันลึกซึ้ง เห็นได้อยาก เข้าใจได้อยาก เรียกว่าพระสูตรที่ไขความแล้ว
> (๓) พระสูตรที่สอนผู้เป็นเจ้าของว่าไม่ใช่เจ้าของ การอธิบายผู้เป็นเจ้าของด้วยศัพท์ต่าง ๆ เช่น อัตตา สัตว์ ชีวะ บุคคล เป็นต้น ซึ่งเกิดจากพระมนู บุตรของพระมนู เป็นผู้กระทำการ และมีประสบการณ์ เรียกว่าพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่สอนประตูแห่งวิโมกข์ ที่ว่างจากสิ่งทั้งหลาย ไม่เครื่องหมาย ไม่มีความปรารถนา ไม่มีการปรุงแต่ง ไม่มีการเกิด ไม่ชาติ ไม่มีสัตว์ ไม่มีบุรุษ ไม่มีบุคคล ไม่มีเจ้าของ เรียกว่าพระสูตรที่ไขความแล้ว[๒๐]

ถ้าเรายึดตามข้อความในพระสูตรนี้ ก็แสดงว่าความหมายของคำว่า “เนยารถะ” และ “นีตารถะ” ในฝ่ายมหายาน ก็ไม่ได้แตกต่างจากความหมายในฝ่ายเถรวาทแต่อย่างใด กล่าวคือทั้งสองฝ่ายต่างก็ใช้แนวคิดเรื่อง “สมมติสัจจะ” และ “ปรมัตถสัจจะ” เป็นเกณฑ์ในการแบ่งเหมือนกัน

ในสันธินิรโมจนสูตร[๒๑] ซึ่งเป็นพระสูตรของฝ่ายโยคาจาร ก็ได้ให้ความหมายในลักษณะเดียวกันว่า “*ตัวอย่างของพระสูตรที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) พึงทราบจากคำสอนเรื่องศูนยาของพระตถาคต คำสอนทั้งหมดที่สอนเรื่องสัตว์ บุคคล หรืออัตถิภาวะ พึงทราบว่าเป็นคำสอนที่*

---

[๒๐] ข้อความนี้ท่านจันทรกีรติยกมาอ้างในงานของท่านชื่อ “**Pasannapada**” ดูเพิ่มเติมใน Donald s. Lopez, Jr., “Interpretation of the Mahayana Sutras”, **Buddhist Hermeneutics** ed. By Donald s. Lopez, Jr., (Honolulu : University of Hawaii Press, 1988), p. 61.

[๒๑] **สันธินิรโมจนสูตร** เป็นสูตรหนึ่งในจำนวน ๖ สูตร ที่นิกายโยคาจารเชื่อว่าพระพุทธเจ้าแสดงเทศนาถึงหลักธรรมฝ่ายโยคาจาร ดูเพิ่มเติมใน เสถียร โพธินันทะ, **ปรัชญามหายาน** (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๒๒), หน้า ๑๐๕.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ควรไขความ (เนยารถะ)"[๒๒] แม้ท่านจันทรกีรติ ปราชญ์มหายานนิกายมาธยมิก ก็ได้กล่าวไว้ในคัมภีร์ "**มัธยมกาวตาร**" ในแนวเดียวกันว่า "*การตีความต้องยึดหลักว่าพระสูตรที่สอนสิ่งที่ไม่ใช่สัจธรรม เป็นพระสูตรที่ควรไขความ พระสูตรที่มีความหมายเกี่ยวกับศูนยตา เป็นพระสูตรที่ไขความแล้ว*"[๒๓] และว่า "*แม้ว่าพระพุทธองค์จะปราศจากสักกายทิฏฐิ แต่ก็ทรงสอนโดยใช้คำว่า '**เรา**' '**ของเรา**' เช่นเดียวกัน แม้ว่าธรรมทั้งหลาย จะไม่มีสวภาวะ (intrinsic nature) แต่ก็ทรงสอนว่าธรรมเหล่านั้นมีอยู่ ในฐานะเป็นข้อความที่ควรไขความ (เนยารถะ)*"[๒๔] จะเห็นว่า การนิยามความหมายของคำทั้งสองตามที่กล่าวมานี้ ส่วนมากจะใช้ข้อความที่กล่าวถึง "สัตว์ บุคคล ฯลฯ" กับข้อความที่กล่าวถึง "ศูนยตา" เป็นเกณฑ์มาตรฐานในการแบ่ง ทั้งนี้เพราะเป็นการนิยามบนพื้นฐานของแนวคิดฝ่ายมหายาน นิกายมาธยมิกนั่นเอง โดยเฉพาะแนวคิดที่มีรากฐานมาจากคัมภีร์ "**มาธยมิก-ศาสตร์**" ของท่านนาคารชุน ดังความเห็นของท่านจันทรกีรติเกี่ยวกับวัตถุประสงค์ในการนิพนธ์คัมภีร์มาธยมิกศาสตร์ของท่านนาคารชุน ที่ว่า

> คนบางพวกมีข้อกังขาว่า คำสอนแบบใดหมายถึงสัจธรรม คำสอนแบบใดมีความหมายตามเจตนารมณ์ เพราะมีจิตใจอ่อนแอ คนบางพวกจึงคิดว่า คำสอนที่ควรไขความ (เนยารถะ) เป็นคำสอนที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) เพื่อจะสะสางข้อกังขาและการถือเอาความเชื่อเหล่านั้นอย่างผิด ๆ โดยอาศัยการใช้เหตุผลและคัมภีร์ ท่านอาจารย์ (นาคารชุน) จึงนิพนธ์คัมภีร์นี้ (มาธยมิกศาสตร์)[๒๕]

ท่านต์สองขะปะ (Tsong-kha-pa)[๒๖] ปราชญ์มหายานชาวทิเบต ได้วิจารณ์ว่า การแบ่งแยกว่าข้อความใดเป็นประเภท "**เนยารถะ**" ข้อความใดเป็นประเภท "**นีตารถะ**" เพียงเพราะอาศัยหลักฐานที่คัมภีร์บอกไว้ ย่อมไม่เพียงพอต่อการทำความเข้าใจพระพุทธพจน์ เพราะเกณฑ์การ

---

[๒๒] เป็นข้อความที่ท่านจันทรกีรติยกมาอ้างในงานของท่านชื่อ "Madhyamakavatara" และ "Pasannapada" ดูเพิ่มเติมใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 62.

[๒๓] Ibid., p. 64.

[๒๔] Ibid., p. 62.

[๒๕] ฉบับภาษาสันสกฤต ดู Louis de la Vallee Poussin, ed., **Mulamadhyamakadarikas de Nagarjuna avec la Prasannapada de Candrkirti** (Osnabruck : Biblio Verlag, 1970), p.42. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 64.

[๒๖] ท่านต์สองขะปะ (Tsong-kha-pa) เกิดเมื่อ พ.ศ. ๑๙๐๑ เป็นนักปฏิรูปศาสนาชาวทิเบตผู้ยิ่งใหญ่ เป็นผู้ตั้งนิกายเกลุกปะ หรือนิกายหมวกเหลือง และได้สะสางพระพุทธศาสนาให้หมดจดจากลัทธิพิธีต่าง ๆ

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

แบ่งที่แต่ละคัมภีร์ให้ไว้ก็ไม่เหมือนกัน ดังนั้น ทางที่ดีควรจะยึดเอาเจตนารมณ์และอุบายวิธีในการแสดงธรรมแต่ละครั้งเข้ามาร่วมพิจารณาด้วย ดังที่ท่านกล่าวไว้ในงานชื่อว่า "**Legs bshad snying po**" (สารัตถะแห่งการอธิบายที่ดี) ดังนี้

> เป็นไปไม่ได้ที่จะแยกความแตกต่างของธรรมเหล่านั้น เพียงเพราะอาศัยการอ้างคัมภีร์ที่บอกว่า "นี้คือข้อความที่ควรไขความ (เนยารถะ) นี้คือข้อความที่ไขความแล้ว (นีตารถะ)" มิฉะนั้น การนิพนธ์อรรถกถาเพื่อแยกความแตกต่างระหว่างคำสอนที่ควรไขความ กับคำสอนที่ไขความแล้ว จะกลายเป็นสิ่งที่ไร้จุดหมายสำหรับท่านมหาสารถีทั้งหลาย (เช่น ท่านนาคารชุน และอสังคะ) วิธีการแบ่งแยกคำสอนที่ควรไขความ กับคำสอนที่ไขความแล้ว ที่กล่าวไว้ในคัมภีร์ต่าง ๆ มีความขัดแย้งอยู่มากมาย....ดังนั้น บุคคลจะต้องค้นหาเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้า โดยเจริญรอยตามท่านมหาสารถีทั้งหลาย ผู้ได้รับการพยากรณ์จากพระพุทธเจ้าให้มาทำหน้าที่จำแนกความแตกต่างระหว่างคำสอนที่ควรไขความ กับคำสอนที่ไขความแล้ว ท่านมหาสารถีเหล่านั้น ได้ชี้ให้เห็นเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้าเกี่ยวกับคำสอนที่ควรไขความ และคำสอนที่ไขความแล้ว พร้อมทั้งใช้เหตุผลมาแสดงให้เห็นข้อผิดพลาดในการตีความบางอย่าง และให้ข้อพิสูจน์ว่า คัมภีร์ใดมีข้อความที่ไขความแล้วซึ่งไม่เหมาะที่จะนำไปไขความอีก ดังนั้น ในที่สุดแล้วบุคคลจะต้องแยกออกจากกันระหว่างคำสอนที่ควรไขความ กับคำสอนที่ไขความแล้ว โดยใช้เหตุผลที่ปราศจากมลทิน[๒๗]

แนวคิดในการตีความพุทธพจน์ของท่านต์สองขะปะ นับว่าเป็นความก้าวหน้าอีกขั้นหนึ่งในพัฒนาการแห่งการตีความของพุทธศาสนามหายาน แนวคิดนี้น่าจะเกิดจากความรู้สึกยุ่งยากสับสนกับแนวการตีความที่อาจารย์รุ่นก่อน ๆ เคยทำไว้ ต่อมามีอาจารย์อีกท่านหนึ่งชื่อว่า "ปันเชนโสดนัมแกรกส์ปะ" (Pan-chen bSod nam grags pa) ได้แต่งคัมภีร์ชื่อว่า "**Drang nges utpala'i phreng pa**" เพื่ออธิบายความในคัมภีร์ "**Legs bshad snying po**" ของท่านต์สองขะปะ

---

[๒๗] A.F. Thurman, **Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence** (Princeton : Princeton University Press, 1984), p. 189.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ท่านปันเชนฯ (ต่อไปขอเรียกสั้น ๆ ว่าปันเชนฯ) ได้นำแนวคิดการตีความตามเจตนารมณ์ของท่านต์สองขะปะมาพัฒนาต่อ โดยได้แบ่งเกณฑ์การตีความไว้ ๔ ขั้นตอน คือ [๒๘]

๑) **ความหมายตามเจตนารมณ์** (*dgongs pa*, The intended meaning) คือ ความหมายที่พระพุทธเจ้ามีพระประสงค์จะให้ผู้ฟังเข้าใจในการแสดงธรรมแต่ละครั้ง ความหมายในแง่นี้จะมีความแตกต่างหลากหลายจนไม่สามารถกำหนดให้แน่นอนตายตัวได้ ทั้งนี้ก็ขึ้นกับอุปนิสัยและความต้องการที่แตกต่างหลากหลายของคนฟัง

๒) **พื้นฐานแห่งเจตนารมณ์** (*dgongs gzhi*, The foundation of the intention) คือ สัจธรรมอันเป็นพื้นฐานแห่งเจตนารมณ์ หมายความว่า เมื่อใดก็ตามที่พระพุทธเจ้าตรัสถึงสิ่งอันไม่เป็นจริงในระดับปรมัตถ์ พระองค์จะมีสัจธรรมหรือความจริงเป็นฐานรองรับอยู่ กล่าวคือสมมติสัจจะที่พระองค์แสดงนั้น เป็นความจริงที่ตั้งอยู่บนฐานของความจริงระดับปรมัตถ์อีกชั้นหนึ่ง

๓) **แรงจูงใจ** (*dgos pa*, The motive) คือ วัตถุประสงค์ของพระพุทธเจ้าในการแสดงธรรมอันไม่เป็นจริงในระดับปรมัตถ์

๔) **เกิดความขัดแย้งถ้ายึดตามตัวอักษร** (*dngos la gnod byed*, The contradiction if taken literally) หมายถึงความขัดแย้งโดยการใช้เหตุผล ถ้าหากว่ารับเอาความหมายของข้อความนั้นตามตัวอักษรโดยไม่มีการตีความ หมายความว่า ข้อความนั้น เป็นข้อความที่ต้องตีความ (เนยารถะ) ถ้าหากว่าเราถือเอาความหมายตามตัวอักษร จะเกิดความขัดแย้งในแง่ของการใช้เหตุผลทันที

อย่างไรก็ตาม เกณฑ์การตีความในลักษณะดังกล่าวนี้ ไม่ใช่ว่าอาจารย์ในยุคก่อนท่านปันเชนฯจะไม่เคยนำมาใช้ ตัวอย่างที่น่าจะทำให้เห็นภาพการตีความในแนวนี้ ก็คือการตีความของท่านจันทรกีรติเรื่อง “**จิตตมาตร์**” ในลังกาวตารสูตร ซึ่งเป็นรากฐานแนวคิดที่สำคัญของฝ่ายโยคาจาร ได้แก่ข้อความที่ว่า

> วัตถุภายนอกไม่มีอยู่ แม้มันจะปรากฏให้เห็นอย่างนั้น มันก็คือจิตที่ปรากฏออกมาเป็นวัตถุอันหลากหลาย ในรูปแห่งเทหะ แหล่งกำเนิด และที่อาศัยทั้งหลาย เรากล่าวว่าเป็นเพียงจิตเท่านั้น [๒๙]

---

[๒๘] Donald s. Lopez, Jr., “Interpretation of the Mahayana Sutras”, p. 55. ดูเพิ่มเติมใน D. Seyfort Ruegg, “Purport, Implicature, and Presupposition : Sanskrit *abhipraya* and Tibetan *dgons pa / dgons gzhi* as Hermeneutical Concept,” **Journal of Indian Philosophy** 13 (1985): 311.

[๒๙] **Madhyamakavatara,** VI.23; อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., “Interpretation of the Mahayana Sutras”, p. 54.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

(๑) **ความหมายตามเจตนารมณ์** ก็คือข้อความที่ว่า "*วัตถุภายนอกไม่มีอยู่*" ซึ่งเป็นความหมายที่พระพุทธเจ้ามีพระประสงค์จะให้ผู้ฟังในขณะนั้นเข้าใจ (๒) **พื้นฐานแห่งเจตนารมณ์** ก็คือความหมาย หรือสัจธรรมระดับลึกที่พระองค์มีประสงค์จะให้ผู้ฟังข้อความนี้เข้าใจในท้ายที่สุด ซึ่งก็คือธรรมทั้งปวงทั้งที่เป็นรูปและจิตว่างจาก "**สวภาวะ**" หรือภาวะที่มีอยู่เป็นอยู่โดยตัวของมันเอง (instrinsic nature / self-nature) แต่ในระดับสมมติบัญญัติทั้งวัตถุและจิตก็ถือว่าเป็นสิ่งที่มีอยู่ (๓) **แรงจูงใจ** (motivation) หรือพระประสงค์ของพระพุทธเจ้าในการปฏิเสธความมีอยู่ของรูปในข้อความนี้ ก็คือเพื่อให้สาวกผู้ยึดมั่นถือมั่นในรูปได้คลายความยึดมั่นถือมั่นในรูปเสีย เมื่อทำลายความยึดมั่นถือมั่น (ในรูป) ได้แล้ว สาวกเหล่านั้นจึงจะสามารถเข้าใจได้ว่าแม้จิตก็ไม่ได้มีอยู่ในตัวของมันเอง (สวภาวะ) แล้วจึงจะรู้แจ้งในสัจธรรม คือความเป็นศูนยตาของสรรพสิ่งในในจักรวาล และ (๔) **เกิดความขัดแย้งถ้ายึดตามตัวอักษร** คือ ถ้าเรายึดถือตามตัวอักษรว่าวัตถุภายนอกไม่มีอยู่จริง ๆ ตามข้อความในพระพุทธพจน์ข้างต้น จะก่อให้เกิดความขัดแย้งกับข้อความอื่น ๆ ที่ในพระสูตรเดียวกันนี้ที่บอกว่าวัตถุภายนอกมีอยู่ (ประเด็นนี้จะได้อภิปรายข้างหน้า)

กล่าวโดยสรุป พระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายาน มองว่าข้อความในพุทธธรรมแบ่งออกเป็น ๒ ประเภท คือ ข้อความแบบ "เนยารถะ" และข้อความแบบ "นีตารถะ" ข้อความประเภทแรก คือ "เนยารถะ" หมายถึง ข้อความที่ควรไขความ หรือควรตีความ เป็นข้อความที่เกี่ยวกับความจริงระดับสมมติที่ชาวโลกยอมรับกัน เช่น คำสอนเรื่องสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา-เขา เป็นต้น ส่วนข้อความประเภทที่สอง คือ "นีตารถะ" หมายถึง ข้อความที่ไขความแล้ว หรือข้อความที่มีความชัดเจนในตัว ไม่ต้องอาศัยการตีความ เป็นข้อความที่แสดงความจริงระดับปรมัตถ์ เช่น คำสอนเรื่องอนัตตา นิพพาน และศูนยตา เป็นต้น อย่างไรก็ตาม จุดที่แตกต่างกันก็คือ นักคิดฝ่ายมหายาน นิกายมาธยมิก ได้พยายามนิยามความหมายของข้อความทั้งสองให้สอดคล้องกับจุดยืนนิกายของตน นั่นคือ ความข้อความใดก็ตามที่กล่าวถึงเรื่อง "**ศูนยตา**" ถือว่าเป็นข้อความแบบ "นีตารถะ" ส่วนข้อความอื่นนอกจากนี้ ถือว่าเป็นข้อความแบบ "เนยารถะ" หรือข้อความที่ควรไขความ การนิยามความหมายแบบนี้ ได้เป็นพื้นฐานให้นิกายมาธยมิกนำไปใช้วิพากษ์คำสอนในนิกายอื่น ๆ ที่ไม่ได้เน้นเรื่อง "ศูนยตา" ว่าเป็นคำสอนพื้นฐานเบื้องต้นที่จะควรไขความ

๔. ข้อความแบบ "เนยยัตถะ" และ "นีตัตถะ" กับปัญหาการตีความ

๔.๑ ปัญหาการตีความในฝ่ายเถรวาท

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ข้อความในพระไตรปิฎกของเถรวาท ที่มักจะมีปัญหาในการตีความอยู่บ่อย ๆ คือ ข้อความที่ว่า "***อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ***" แน่นอนว่าข้อความนี้เป็นข้อความประเภท "**เนยยัตถะ**" ตามคำนิยามของท่านพระพุทธโฆสาจารย์ดังได้กล่าวแล้ว ถือว่าเป็นข้อความที่ควรได้รับการไขความ ไม่สามารถยึดเอาความหมายตามตัวอักษรได้ เพราะกล่าวถึงเรื่องอัตตาหรือตัวตนซึ่งเป็นความจริงในระดับสมมติบัญญัติ อย่างไรก็ตาม มีนักวิชาการชาวตะวันตกและชาวอินเดียบางท่านได้แปลข้อความนี้ให้สอดคล้องความเชื่อเดิมของตนว่า "**The Self is lord of the self**" [๓๐] (อัตตาแลเป็นนาถะของอัตตา) การแปลแบบนี้เท่ากับยัดเยียดข้อความแบบเนยยัตถะให้เป็นข้อความแบบนีตัตถะ คือแปลคำว่า "**อตฺตา**" ตัวแรกให้มีความหมายในระดับปรมัตถ์หรือมีความหมายแบบนีตัตถะ โดยแปลว่า "The Self" หรือ "The Great Self" (อัตตาใหญ่) ส่วนอัตตาตัวหลังคือคำว่า "**อตฺตโน**" ได้แปลให้มีความหมายในระดับสมมติบัญญัติหรือมีความหมายแบบเนยยัตถะ โดยแปลว่า "the self" หรือ "the little self" (อัตตาเล็ก) จากนั้นได้สรุปความว่าพระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอัตตา ๒ ระดับ คืออัตตาปรมัตถ์ และอัตตาสมมติ อัตตาที่สามารถยึดเอาเป็นนาถะหรือที่พึ่งสูงสุดได้ก็คืออัตตาปรมัตถ์ พึงสังเกตว่าการตีความในลักษณะดังกล่าวนี้เป็นการตีความบนพื้นฐานภูมิหลังความเชื่อแบบพราหมณ์-ฮินดู นักวิชาการกลุ่มนี้มีความเชื่อว่าพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นท่ามกลางวัฒนธรรมพราหมณ์-ฮินดู ดังนั้น จึงเป็นไปไม่ได้ที่พระพุทธศาสนาจะปฏิเสธแนวคิดเรื่องอัตตาในระดับสูงสุด อัตตาที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธก็คืออัตตาสมมติเท่านั้น เช่นเดียวกับลัทธิพราหมณ์-ฮินดูที่ปฏิเสธชีวาตมัน (Individual self) ว่าเป็นอัตตาที่ไม่เที่ยงแท้ถาวร หากแต่ยอมรับปรมาตมัน (Universal Self) ว่าเป็นอัตตาสูงสุดและเที่ยงแท้ถาวร

ข้อความในมหาปรินิพพานสูตรที่ว่า "***อตฺตทีปา วิหรถ อตฺตสรณา อนญฺญสรณา***..."[๓๑] (เธอทั้งหลายจงมีตนเป็นเกาะ จงมีตนเป็นที่พึ่ง อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่ง) ข้อความนี้ก็เช่นเดียวกันมักจะถูกอ้างในฐานะเป็นข้อความแบบนีตัตถะ เพื่อยืนยันว่าพระพุทธศาสนายอมรับว่ามีอัตตาในระดับสูงสุด เช่นมีบางท่านแปลเป็นภาษาอังกฤษว่า "**taking self as a lamp, taking self as a refuge**"[๓๒] (จงยึดอัตตาเป็นประทีป ยึดอัตตาเป็นที่พึ่ง) แท้ที่จริงแล้วข้อความนี้เป็นข้อความแบบเนยยัตถะที่กล่าวถึงอัตตาในระดับสมมติบัญญัติเท่านั้น การสอนให้มีตนเป็นเกาะและมีตนเป็นที

---

[๓๐] Ananda K. Coomaraswamy and I.B.Horner, **The Living Thought of Gotama the Buddha** (London: Cassell & Co.,Ltd., 1949), p. 174.

[๓๑] ที.ม. (บาลี) ๑๐/๑๖๕/๘๑.

[๓๒] อ้างใน W. Rahula, **What the Buddha Taught** (Bangkok: Haw Trai Foundation Bangkok, 1999),p. 60.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

พึ่งในที่นี้ ก็คือการสอนให้แต่ละคนพึ่งการกระทำและกำลังความสามรถของตน ไม่ให้ฝากชีวิตไว้กับอำนาจดลบันดาลภายนอก การพึ่งตนในที่นี้จึงมีความหมายเท่ากับพึ่งธรรมหรือคุณธรรมที่ตนพัฒนาขึ้นมา ดังข้อความถัดมาว่า "***ธมฺมทีปา วิหรถ ธมฺมสรณา อนญฺญสรณา...***"[๓๓] (เธอทั้งหลายจงมีธรรมเป็นเกาะ มีธรรมเป็นที่พึ่ง อย่ามีสิ่งอื่นเป็นที่พึ่งเลย) คำว่า "ธรรม" ในที่นี้ ข้อความถัดมาได้ขยายความว่าได้แก่สติปัฏฐาน ๔[๓๔] ที่ผู้ปฏิบัติธรรมจะต้องยึดเอาเป็นที่พึ่งหรือพัฒนาขึ้นมาให้เป็นคุณสมบัติภายในตน โดยนัยนี้การพึ่งตนจึงมีความหมายเท่ากับพึ่งธรรม เพราะตนเป็นผู้ปฏิบัติธรรมหรือพัฒนาคุณธรรมนั้นขึ้นมา

อีกข้อความหนึ่งคือ พระพุทธพจน์ที่ตรัสกับภัททวัคคีย์ ๓๐ ว่า "***กตมํ นุ โข ตุมฺหากํ วรํ, ยํ วา ตุมฺเห อิตฺถึ คเวเสยฺยาถ, ยํ วา อตฺตานํ คเวเสยฺยาถ***"[๓๕] (การที่พวกเธอจะแสวงหาหญิงหรือแสวงหาตน อย่างไหนจะประเสริฐกว่ากัน) ข้อความนี้มักถูกตีความว่า ตัวตนหรืออัตตาที่พระพุทธเจ้าตรัสถามในเชิงชี้แนะให้แสวงหาในที่นี้ ก็คืออัตตาที่เที่ยงแท้ถาวรอันเป็นสารัตถะสำคัญของชีวิต อย่างไรก็ตาม ถ้าเราดูบริบทแวดล้อมของข้อความนี้ เป็นไปไม่ได้เลยที่จะตีความคำว่า "อตฺตานำ" ให้มีความหมายแบบนีตัตถะ เพราะตัวตนที่พระพุทธเจ้าตรัสแนะให้ภัททวัคคีย์ ๓๐ แสวงหาก็คือคุณค่าอันดีงามที่มีอยู่ภายในชีวิตของแต่ละบุคคลนั่นเอง เนื่องจากเหตุการณ์แวดล้อมในขณะนั้นเป็นจังหวะเวลาที่ภัททวัคคีย์ ๓๐ กำลังเพลิดเพลินอยู่กับการบำเรอตนด้วยกามสุข และกำลังตามหาหญิงโสเภณีคนหนึ่งที่ขโมยทรัพย์สินหนีไป ซึ่งล้วนเป็นการใช้เวลาให้สูญเปล่าไปกับการแสวงหาสิ่งที่อยู่นอกตัวทั้งนั้น ดังนั้น บริบทของข้อความตรงนี้จึงไม่ได้ส่อนัยถึงอัตตาระดับปรมัตถ์แต่อย่างใด หากแต่เป็นการกระตุกคนเหล่านั้นที่กำลังลุ่มหลงในสิ่งที่ไร้แก่นสารให้หันกลับมาค้นหาคุณค่าอันดีงามที่มีอยู่ภายในตัวของแต่ละบุคคลนั่นเอง

๔.๒ ภาษา ๒ ประเภทกับการตีความในฝ่ายมหายาน

การตีความในพระพุทธศาสนามหายาน ได้พัฒนาขึ้นมาท่ามกลางการเผชิญหน้ากับอุปสรรคปัญหาต่าง ๆ ในประวัติศาสตร์แห่งการเผยแผ่ศาสนาอันยาวนาน อุปสรรคและปัญหาเหล่านี้ เช่น ความยุ่งยากในการตีความหลักธรรมบางอย่างที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันเอง การต่อสู้ทางความคิดระหว่างนิกาย การต่อสู้กับลัทธิศาสนาอื่น ๆ และความพยายามจะประยุกต์พุทธธรรมให้มีพลังในการตอบปัญหาใหม่ ๆ ของสังคมที่เปลี่ยนแปลงอย่างต่อเนื่อง เป็นต้น ดังนั้น

---

[๓๓] ที.ม. (บาลี) ๑๐/๑๖๕/๘๑.

[๓๔] ที.ม. (บาลี) ๑๐/๑๖๕/๘๑.

[๓๕] วิ.ม. (บาลี) ๔/๓๖/๓๑.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

๔.๒.๑ การตีความ กับคำสอนเรื่อง "อุบาย"

ปัญหายุ่งยากอย่างหนึ่งที่ชาวพุทธในยุคหลังพุทธกาลได้พบอยู่บ่อย ๆ ก็คือ ลักษณะที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันเองของคำสอนบางประการ เช่น ความขัดแย้งระหว่างข้อความใน "**ธรรมราตริ-ทวยสูตร**" (สูตรว่าด้วยการแสดงธรรม ๒ ราตรี) ที่ว่า *"พระพุทธเจ้าแสดงธรรมตั้งแต่ราตรีเป็นที่ตรัสรู้ต่อเนื่องไปจนถึงราตรีเป็นที่เสด็จดับขันธปรินิพพาน"*[๓๖] กับข้อความที่ท่านวัชรปาณิกล่าวไว้ใน "**ตถาคตจิตนยคุหยนิรเทศสูตร**" (สูตรว่าด้วยการแสดงความลับเป็นอจินไตย์ของพระพุทธเจ้า) ที่ว่า "*ดูก่อนสานตมติ จากราตรีที่พระตถาคตตรัสรู้สัมโพธิญาณจนถึงราตรีที่เสด็จดับขันธ-ปรินิพพาน พระองค์ไม่ประกาศหรือตรัสอะไรไว้เลยแม้แต่อักษรเดียว*"[๓๗] หรือระหว่างข้อความที่ว่า "*ทุกข์เป็นสิ่งที่ควรกำหนดรู้ สมุทัยควรละ นิโรธควรทำให้แจ้ง และมรรคควรให้เจริญ*" กับข้อความที่ว่า "*ไม่มีทุกข์ ไม่มีสมุทัย ไม่มีนิโรธ และไม่มีมรรค*"[๓๘] แน่นอนว่า ข้อความเหล่านี้ถ้าถือเอาความหมายตามตัวอักษรจะต้องเกิดความขัดแย้งอย่างแน่นอน ปัญหาเหล่านี้ทำให้ชาวพุทธฝ่ายมหายาน (รวมทั้งนิกายอื่น ๆ) พยายามหาทางออกจากปัญหาความขัดแย้งด้วยการพัฒนาแนวคิดเรื่อง "อุบาย" ในการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้า แนวคิดนี้มีความเชื่อว่า พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้ความจริงจำนวนหนึ่งที่เรียกว่า "อริยสัจ ๔" ภารกิจในการเผยแผ่ศาสนาของพระองค์ตั้งแต่ตรัสรู้จนถึงเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็คือการนำหลักอริยสัจ ๔ นี้เองไปสอนยักเยื้องให้สอดคล้องกับความแตกต่างหลากหลายของหมู่สัตว์ โดยนัยนี้ คำว่า "**อุบาย**" (upaya) จึงหมายถึง พุทธวิธีในการแสดงธรรมให้เหมาะสมสอดคล้องกับสภาพปัญหา บริบทแวดล้อม ความต้องการ และอุปนิสัยที่แตกต่างหลากหลายของหมู่สัตว์ ชาวมหายานมองว่า เมื่อไรก็ตามที่เราเจอข้อความในพระสูตรที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันเอง เราจะยึดเอาความหมายตามอักษรไม่ได้ สิ่งที่เราจะต้องนำมาร่วมพิจารณาก็คือข้อความนั้น ๆ แสดงภายใต้บริบทแวดล้อมแบบใด แนวคิดของมหายานตรงนี้ไม่ได้เกิดขึ้นลอย ๆ โดยไม่มีหลักฐานรองรับ โดยข้อความที่มักจะถูกหยิบยกขึ้นมาสนับสนุนแนวคิดนี้ คือข้อความใน "**จตุปติสรณสูตร**" (สูตรว่าด้วยที่พึ่ง ๔ ประการ) ที่ว่า *"จงยึดเอาอรรถะ (ความมุ่งหมาย) ไม่ใช่ยึดเอาความหมายตามตัวอักษร จงยึดเอาข้อ ความแบบนีตารถะ ไม่ใช่ยึดเอาข้อความ*

---

[๓๖] อ้างใน Donald S. Lopez, Jr., ed., **Buddhist Hermeneutics** (Honolulu : University of Hawai Press, 1988), p. 48.

[๓๗] ดู Louis de la Vallee Poussin, ed., **Mulamadhyamakadarikas,** p. 366. อ้างใน Ibid., p. 48.

[๓๘] อ้างใน Donald S. Lopez, Jr., ed., **Buddhist Hermeneutics** (Honolulu : University of Hawai Press, 1988), p. 3.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

แบบเนยารถะ" [๓๙] และข้อความที่ว่า "*อุปมาเหมือนทองที่ถูกหลอม ถูกตัด และถูกขัดสีนั่นแหละ ภิกษุและบัณฑิตทั้งหลาย ก็ควรทำเช่นนั้น ควรวิเคราะห์คำสอนของเราก่อนแล้วจึงยอมรับ ผู้ไม่ทำเช่นนั้น หาชื่อว่ามีความเคารพในเราไม่*"[๔๐] อย่างไรก็ตาม อาจารย์ฝ่ายมหายานคนสำคัญที่นำแนวคิดเรื่องการแสดงธรรมด้วยอุบายมาเป็นฐานในการตีความ ก็คือ ท่านนาคารชุน ดังข้อความที่ท่านกล่าวไว้คัมภีร์ "**รัตนาวลี**" (Ratnavari) ที่ว่า

> นักไวยากรณ์เริ่มต้นด้วยการสอนให้อ่านตัวอักษรฉันใด พระพุทธเจ้าก็ฉันนั้น ทรงแสดงธรรมที่ผู้ฟังจะสามารถเข้าใจได้ง่าย สำหรับบางคนทรงสอนธรรมเพื่อให้ละบาป บางคนทรงสอนธรรมเพื่อให้บำเพ็ญบุญ บางคนทรงธรรมระดับ ทวิภาวะ (duality, ภาวะเป็นคู่ เช่น ถูก-ผิด, ดี-ชั่ว เป็นต้น-*ผู้แปล*) บางคนทรงสอนธรรมระดับอทวิภาวะ (non-duality, ภาวะไม่เป็นคู่ คือ โลกุตรธรรม อันอยู่เหนือดี-ชั่ว, บาป-บุญ, กุศล-อกุศล--*ผู้แปล*) บางคนทรงสอนธรรมระดับลึกซึ้ง เมื่อเข้าใจสารัตถะแห่งศูนยตาแล้ว ชื่อว่าเป็นมรรคาแห่งการบรรลุอนุตตรโพธิญาณ[๔๑]

สิ่งที่ท่านนาคารชุนต้องการนำเสนอในที่นี้ก็คือ คำสอนของพระพุทธเจ้าที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันเอง เช่น คำสอนแบบ "**ทวิภาวะ**" (duality) กับคำสอนแบบ "**อทวิภาวะ**" (non-duality) ถ้าเราตีความข้อความนี้ตามตัวอักษรโดยไม่ทราบที่ไปที่มาของบริบทหรืออุบายในการแสดงธรรม คำสอนของพระพุทธเจ้าจะต้องขัดแย้งกันเองอย่างไม่ต้องสงสัย สิ่งที่ท่านนาคารชุนเน้นในที่นี้ก็คือ "**บางคน**" หมายถึง คนฟังธรรมที่มีความแตกต่างหลากหลายอันเป็นเหตุให้พระพุทธเจ้าต้องแสดงธรรมด้วยอุบาย อาจารย์อีกท่านหนึ่งที่พยายามสานต่อแนวคิดของท่านนาคารชุน คือ ท่านจันทรกีรติ ดังที่ท่านกล่าวไว้ว่า "*นายแพทย์จัดยารักษาคนไข้ฉันใด พระพุทธก็ทรงสอนจิตตมาตร์แก่สัตว์*

---

[๓๙] อ้างใน Etienne Lamotte, "Textual Interpretation in Buddhism," **Buddhist Hermeneutics** ed. By Donald s. Lopez, Jr., (Honolulu : University of Hawaii Press, 1988), p. 15.

[๔๐] เป็นข้อความที่ท่านต์สองขะปะยกมาอ้างในงานของท่านชื่อ "**Drang nges legs bshad snying po**" ดูเพิ่มเติมใน Robert A.F.Thurman, **Tsong- khapa's Speech of Gold in essence of True Eloquence** (Princeton: Princeton University Press, 1984),p. 190.

[๔๑] ฉบับภาษาสันสกฤต ดู P.L. Vaidya, ed., **Madhyamakasastra of Nagarjuna** (Darbhanga: Mithila Institute, 1960), p. 310. อ้างใน Donald S. Lopez, Jr., ed., **Buddhist Hermeneutics,** p. 2.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ทั้งหลายฉันนั้นเหมือนกัน"[๔๒] ความหมายของข้อความนี้ก็คือ นายแพทย์ผู้ฉลาดย่อมจัดยาชนิดต่าง ๆ เพื่อรักษาโรคของคนไข้แต่ละคนซึ่งไม่เหมือนกัน พระพุทธเจ้าก็เหมือนกัน ย่อมแสดงธรรมด้วยอุบายอันหลากหลายเพื่อให้สอดคล้องกับอุปนิสัยของคนฟัง

๔.๒.๒ การตีความกับการต่อสู้ทางความคิดระหว่างนิกาย

เป็นที่ทราบกันดีว่า การที่พระพุทธศาสนาแตกแยกย่อยออกเป็นนิกายต่าง ๆ เพราะมีความขัดแย้งทางความคิดเป็นปัจจัยสำคัญ ความขัดแย้งที่ว่านี้ก็คือความขัดแย้งเกี่ยวกับการอธิบายหรือตีความหลักธรรมบางอย่าง เมื่อต่างฝ่ายต่างยืนยันว่าแนวคิดของตนถูกต้อง การต่อสู้ทางความคิดจึงเกิดขึ้น และสิ่งที่จะนำมาพิสูจน์ว่า แนวคิดของฝ่ายตนถูกต้อง คือ หลักฐานข้อมูล ระบบเหตุผล (ตรรกะ) และการพัฒนาหลักการตีความที่สมเหตุสมผลขึ้นมารองรับแนวคิดนั้น ยิ่งสามารถพิสูจน์ได้ว่าแนวคิดของตนมีเหตุผลน่าเชื่อถือมากเท่าใด ก็ยิ่งได้รับการยอมรับจากสังคมมากเท่านั้น ตัวอย่างที่ถือว่าคลาสสิคที่สุด คือ การต่อสู้ในเรื่อง "**จิตตมาตร์**" (Mind-Only) ระหว่างนิกายมาธยมิก กับนิกายโยคาจาร ท่านจันทรกีรติ เป็นผู้ที่มีบทบาทสำคัญในฐานะเป็นตัวแทนของฝ่ายมาธยมิกที่ออกมาโต้แย้งในเรื่องนี้

ในคัมภีร์ "**มัธยมกาวตาร**" แต่งโดยท่านจันทรกีรติ ได้เริ่มต้นด้วยการสรุปใจความสำคัญของแนวคิดเรื่อง "จิตตมาตร์" ของนิกายโยคาจาร ที่ว่า "*เพราะไม่มีวัตถุ (ภายนอก) ดำรงอยู่ จึงไม่ถูกรับรู้โดยจิต ดังนั้น ความเข้าใจว่ามีไตรภูมิจึงเป็นเพียงจิตเท่านั้น (จิตตมาตร์) พระโพธิสัตว์ผู้มีปัญญาจึงจะเข้าใจได้ว่าความจริงเป็นเพียงจิตเท่านั้น อุปมาเหมือนคลื่นที่เกิดในมหาสมุทร เพราะถูกลมพัดพา จิตก็เช่นเดียวกัน เกิดมาจากฐานแห่งพืชะทั้งปวง จึงเรียกว่าอาลย-วิญญาณ*"[๔๓]

แนวคิดเรื่อง "จิตตมาตร์" ของนิกายโยคาจารที่ท่านจันทรกีรติได้สรุปไว้ ก็คือแนวคิดที่ว่าไม่มีวัตถุภายนอกอื่นใดที่อยู่นอกเหนือจากจิต เมื่อวัตถุภายนอกไม่มีอยู่ จึงไม่มีสิ่งที่จะถูกรับรู้โดยจิต สรรพสิ่งในจักรวาลก็คือธรรมชาติของจิตนั่นเอง วัตถุทั้งหลายเกิดขึ้นได้ เพราะมีพืชะอยู่ในอาลยวิญญาณ พืชะหรือพลังกรรมเหล่านี้ ส่งผลออกมาในฐานะเป็นประสบการณ์ระหว่างผู้รู้ (subject) กับสิ่งที่ถูกรับรู้ (object) แต่แท้ที่จริงแล้วก็คือจิตเพียงอย่างเดียวเท่านั้น นอกจากนั้น ท่านจันทรกีรติ ยังได้ยกข้อความในทศภูมิกสูตร ที่ว่า "*ไตรภูมิเป็นเพียงจิตเท่านั้น*" และข้อความในลัง

---

[๔๒]**Madhyamakavatar** VI.95; อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 55.

[๔๓]Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti** (Osnabruck : Biblio Verlag, 1970), p. 135-137. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 52.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

กาวตารสูตรที่ว่า *"เราแสดงแต่เพียงจิตเท่านั้น"*[๔๔] ซึ่งเป็นข้อความที่นิกายโยคาจารมักจะยกมาสนับสนุนแนวคิดของตน อย่างไรก็ตาม ท่านจันทรกีรติ ได้ตีความข้อความที่ว่า "**ไตรภูมิเป็นเพียงจิตเท่านั้น**" โดยยกเอาบริบทและเจตนารมณ์ในการแสดงข้อความนี้ว่า พระพุทธองค์ไม่ได้มีพระประสงค์ที่จะบอกว่าวัตถุอื่นนอกจากจิตไม่มีอยู่จริง บริบทของข้อความนี้ มีดังนี้

> พระโพธิสัตว์ผู้อยู่ในภูมิที่ ๖ เห็นความเกิดขึ้นของปฏิจจสมุปบาททั้งอนุโลมและปฏิโลมแล้วคิดว่า *"ขันธ์อันเป็นที่ตั้งแห่งความทุกข์เหล่านี้ว่างจากตัวผู้กระทำ เกิดมาจากห่วงโซ่ ๑๒ ประการ มีอวิชชา เป็นต้น และต้นไม้แห่งความทุกข์จึงบังเกิดขึ้น"* ดูก่อนบุตรพระชินเจ้าทั้งหลาย เพราะสิ่งนี้มี สิ่งนี้จึงมี **ไตรภูมิเป็นเพียงจิตเท่านั้น** ภูมิเหล่านี้ถูกสร้างขึ้นและฝังแน่นอยู่ในจิต ไม่มีผู้ตัวผู้กระทำที่อยู่นอกเหนือจากจิต[๔๕]

ตามการตีความของท่านจันทรกีรติ ใจความของคำสอนพระพุทธเจ้าก็คือ โลกถูกสร้างขึ้นโดยจิต จึงไม่มีอัตตาที่เที่ยงแท้ถาวรที่ทำหน้าที่ในฐานะเป็นผู้สร้าง ที่บอกว่า ไตรภูมิเป็นเพียงจิตเท่านั้น เป็นเพียงวิธีกล่าวโดยย่อ ๆ ที่ต้องการจะบอกว่า ไม่มีสิ่งอื่นใดที่จะสำคัญเท่ากับจิต แต่ก็ไม่ได้หมายความว่ารูปไม่มีอยู่ ดังที่ท่านกล่าวไว้ในมัธยมกาวตาร ที่ว่า

> ถ้าพระองค์มุ่งหมายที่จะปฏิเสธรูปด้วยข้อความที่ว่า **"ภูมิเหล่านี้ เป็นเพียงจิตเท่านั้น"** ทำไมพระมหาบุรุษจึงตรัสว่า จิตเกิดมาจากโมหะและกรรม จิตอย่างเดียวที่สร้างโลกคือหมู่สัตว์ และหมื่นโลกธาตุอันที่เป็นอาศัยของสัตว์เหล่านั้น ทรงสอนว่า ภูมิทั้งหมด (แห่งสังสารวัฏ) ถูกสร้างมาจากกรรม แต่ถ้าไม่มีจิต กรรมก็ไม่มี แม้รูปจะมีอยู่ แต่รูปไม่ใช่ผู้กระทำเหมือนจิต ดังนั้น ตัวกระทำอื่นนอกจากจิตจึงถูกปฏิเสธ แต่รูปหาได้ถูกปฏิเสธไม่[๔๖]

---

[๔๔]เป็นข้อความที่ท่านจันทรกีรติยกมาอ้าง ดู Ibid., p.53.

[๔๕] Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 182. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras" , p. 53.

[๔๖]Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 182, 185. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 53-54.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ส่วนข้อความจากลังกาวตารสูตร ที่ว่า "*บุคคล ความสืบต่อ ขันธ์ เหตุปัจจัย ปรมาณู ประธาน อิศวร และผู้กระทำ เรากล่าวว่าเป็นเพียงจิตเท่านั้น*" [๔๗] ท่านจันทรกีรติ ได้ตีความว่า ข้อความนี้มีเจตนาที่จะปฏิเสธตัวผู้กระทำการ (agents) ที่เที่ยงแท้ถาวรทุกชนิด ที่พวกเดียรถีร์สำนักต่าง ๆ ประกาศไว้ เช่น แนวคิดเรื่อง "**ประธาน**" (prathana) ของสังขยา และแนวคิดเรื่องพระผู้สร้างเป็นต้น ทั้งหมดนี้ล้วนเป็นแนวคิดที่ผิดพลาด เพราะผู้กระทำการเหล่านั้นไม่มี จิตเท่านั้นเป็นผู้สร้างโลก[๔๘] อย่างไรก็ตาม ท่านจันทรกีรติ ได้ยอมรับในเวลาต่อมาว่า มีข้อความในพระสูตรที่บอกว่าวัตถุที่ปรากฏในโลกภายนอกไม่มีอยู่จริง โดยท่านได้ยกข้อความในลังกาวตาร-สูตร ที่ว่า *"วัตถุภายนอกไม่มีอยู่ แม้มันจะปรากฏให้เห็นอย่างนั้น มันก็คือจิตที่ปรากฏออกมาเป็นวัตถุอันหลากหลาย ในรูปแห่งเทหะ แหล่งกำเนิดและที่อาศัยทั้งหลาย เรากล่าวว่าเป็นเพียงจิตเท่านั้น"*[๔๙] แม้ข้อความนี้จะเป็นหลักฐานยืนยันชนิดที่ไม่อาจปฏิเสธได้ว่า จิตเท่านั้นเป็นสิ่งที่มีอยู่จริง วัตถุทั้งหลายล้วนมีแหล่งกำเนิดมาจากจิตทั้งนั้น แต่ท่านจันทรกีรติ ได้ยกเอาเจตนารมณ์ของพระพุทธองค์ขึ้นมาโต้แย้งว่า ข้อความนี้พระพุทธเจ้าไม่ได้มีพระประสงค์ที่จะแสดงทรรศนะขั้นสุดท้าย (final view) ของพระองค์ เพียงแต่ต้องการให้หมู่สัตว์ผู้ยึดมั่นถือมั่นในรูปได้คลายความยึดมั่นถือมั่นในรูปเท่านั้น พระประสงค์ก็คือการกำจัดกิเลสที่สัมพันธ์อยู่กับรูป จึงทรงปฏิเสธความมีอยู่ของรูป ไม่ได้หมายความว่ารูปไม่ได้มีอยู่โดยปรมัตถ์ ดังนั้น ข้อความนี้จึงเป็นคำสอนประเภทที่ต้องไขความ (เนยารถะ)[๕๐] ท่านได้ยกข้อความในลังกาวตารสูตร มาสนับสนุนข้อโต้แย้งของท่านว่า *"นายแพทย์จัดยารักษาคนไข้ฉันใด พระพุทธก็ทรงสอนจิตตมาตร์แก่สัตว์ทั้งหลายฉันนั้นเหมือนกัน"*[๕๑] สุดท้ายการตีความของท่านจันทรกีรติ ก็นำไปสู่ข้อสรุปที่ว่า คำสอนเรื่องจิตตมาตร์ที่ฝ่ายโยคาจารยึดถือนั้น เป็นเพียงอุบายวิธีอย่างหนึ่งที่พระพุทธเจ้าสอนให้สอดคล้องกับอัธยาศัยของผู้ฟังเท่านั้น เหมือนนายแพทย์ที่จัดยาให้ถูกกับโรคของคนไข้ หาใช่จุดยืนขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้าไม่ ความหมายว่า คำสอนเรื่องจิตตมาตร์ที่ฝ่ายโยคาจารยึดถือนั้น เป็นข้อความแบบ

---

[๔๗] Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 183. อ้างในDonald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 54.

[๔๘]Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 183-185. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 54.

[๔๙]Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 194. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 54.

[๕๐] Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 54.

[๕๑] Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 194. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 55.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

“เนยารถะ” (ควรไขความ) ซึ่งเป็นทรรศนะพื้นฐานชั่วคราว (provisional) ของพระพุทธเจ้า ส่วนคำสอนเรื่องศูนยตาของมาธยมิก เป็นข้อความแบบ “นีตารถะ” หรือเป็นทรรศนะขั้นสุดท้าย (final view) ของพระพุทธเจ้า

๔.๒.๓ การตีความกับการค้นหาจุดยืนขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า

อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่องแสดงธรรมด้วยอุบายที่อาจารย์ฝ่ายมหายานนำมาใช้เป็นเครื่องมือสำหรับตีความนี้ ไม่ได้มีเป้าหมายเพียงเพื่อคลี่คลายปัญหาความขัดแย้งกันเองของข้อความในพระสูตรเพียงเท่านั้น หากแต่ยังเป็นเครื่องมือสำหรับสร้างความเหนือกว่าของคำสอนในนิกายของตนอีกด้วย กล่าวคือเป็นเครื่องสำหรับตีความคำสอนของนิกายฝ่ายตรงข้ามว่าไม่ใช่จุดยืนขั้นสุดท้าย (final position) ของพระพุทธเจ้า หากแต่เป็นคำสอนเบื้องต้นชั่วคราว (provisional) ที่ไม่สามารถยึดเอาความหมายตามตัวอักษรได้ เพราะเป็นคำสอนประเภทที่ควรไขความ (เนยารถะ) สันธินิรโมจนสูตร ซึ่งเป็นพระสูตรสำคัญสูตรหนึ่งของฝ่ายโยคาจาร ได้จัดลำดับเวลาแห่งการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าเป็น ๓ ระยะ คือ

- พระผู้มีพระภาคทรงแสดงธรรมจักรครั้งที่ ๑ ที่ป่าอิสิปตนมฤคทายวัน อันเป็นธรรมประเสริฐ มหัศจรรย์ เป็นธรรมอันเทวดาและมนุษย์ทั้งหลายไม่เคยประกาศมาก่อน ทรงแสดงอริยสัจ ๔ แก่บุคคลผู้เข้าถึงสาวกยาน แม้ว่าธรรมจักรนี้จะแสดงโดยพระผู้มีพระภาค แต่ก็เพียงธรรมเบื้องต้น ชั่วคราว มีอรรถอันบุคคลพึงไขความ (เนยารถะ) และเป็นที่ตั้งแห่งความขัดแย้ง
- พระผู้มีพระภาคทรงแสดงธรรมจักรครั้งที่ ๒ เป็นธรรมอันประเสริฐ มหัศจรรย์ ทรงแสดงศูนยตาแก่บุคคลผู้เข้าถึงมหายาน เป็นธรรมเกี่ยวกับความไม่มีแห่ง สวภาวะแห่งธรรมทั้งหลาย เป็นธรรมไม่มีการเกิด ไม่มีการดับ สงบนิ่งอยู่โดยพื้นฐาน และมีธรรมชาติอยู่เหนือความทุกข์ แม้ธรรมจักรนี้จะแสดงโดยพระผู้มีพระภาค แต่ก็เป็นเพียงธรรมเบื้องต้น ชั่วคราว มีอรรถอันบุคคลพึงไขความ (เนยารถะ) และเป็นที่ตั้งแห่งความขัดแย้ง
- พระผู้มีพระภาคทรงแสดงธรรมจักรครั้งที่ ๓ เป็นธรรมอันประเสริฐ มหัศจรรย์ เป็นธรรมที่จำแนกดีแล้วสำหรับบุคคลผู้เข้าถึงยานทั้งปวง เป็นธรรมที่เกี่ยวกับความไม่มีสวภาวะแห่งธรรมทั้งหลาย เป็นธรรมที่ไม่เกิด ไม่ดับ สงบนิ่งโดยพื้นฐาน และมีธรรมชาติอยู่เหนือความทุกข์

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

> ธรรมจักรนี้ แสดงโดยพระผู้มีพระภาค ไม่ใช่ธรรมขั้นต้น ไม่ใช่ธรรมชั่วคราว เป็นธรรมที่ไขความแล้ว (นีตารถะ) ไม่เป็นที่ตั้งแห่งความความขัดแย้ง[๕๒]

ข้อความในพระสูตรนี้ ต้องการจะชี้ให้เห็นพัฒนาการแห่งการแสดงธรรมของพระพุทธเจ้าในมิติเชิงประวัติศาสตร์ โดยได้แบ่งลำดับเวลาแห่งการแสดงธรรมจักรของพระพุทธเจ้าออกเป็น ๓ ระยะ ซึ่งธรรมที่แสดงแต่ละระยะ จะมีความลุ่มลึกลงโดยลำดับ จนถึงระดับที่เรียกว่าเป็นทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า คือ ***ธรรมจักรครั้งที่ ๑*** ทรงแสดงหลักอริยสัจ ๔ โปรดสาวกฝ่ายสาวกยาน (หีนยาน) ***ธรรมจักรครั้งที่ ๒*** ทรงแสดงหลักศูนยตาโปรดสาวกฝ่ายมหายาน (มาธยมิก) ธรรมจักรทั้งสองครั้งนี้ ถือว่าเป็นการแสดงธรรมขั้นพื้นฐานชั่วคราว เป็นธรรมประเภทที่ควรได้รับการไขความ (เนยารถะ) จะถือเอาความหมายตามตัวอักษรไม่ได้ และ***ธรรมจักรครั้งที่ ๓*** ทรงแสดงธรรมสาวกฝ่ายโยคาจาร เป็นธรรมขั้นสูงสุดหรือทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระองค์ ไม่ใช่ธรรมขั้นพื้นฐานชั่วคราว (provisional) หากแต่เป็นธรรมประเภทที่ไขความแล้ว (นีตารถะ)[๕๓] อาจารย์เสถียร โพธินันทะ มองว่า ฝ่ายโยคาจารได้จัดระเบียบการแสดงธรรมของพระพุทธองค์ออกเป็น ๓ กาล คือ[๕๔]

๑) **ปฐมกาล** พระพุทธองค์เทศนาอัสติธรรม คือ อริยสัจ ๔ ปฏิจจสมุปบาท ซึ่งเป็นธรรมฝ่ายสาวกยาน

๒) **มัชฌิมกาล** พระพุทธองค์แสดงหลักศูนยตา คือ เทศนาหลักศูนยตาตามนัยแห่งมาธยมิกแก่สาวกฝ่ายมหายาน

๓) **ปัจฉิมกาล** พระพุทธองค์เทศนาหลักธรรมขั้นอันติมะที่แท้จริง คือเทศนาหลักธรรมในฝ่ายโยคาจาร ถือว่าเป็นมัชฌิมาปฏิปทาไม่ติดทั้งอัตถิตา (Being) และนัตถิตา (Non-being) ฉะนั้น หลักธรรมของฝ่ายโยคาจารจึงสูงกว่าฝ่ายมาธยมิก

ในฝ่ายนิกายมาธยมิกก็ได้ใช้วิธีการตีความในแนวเดียวกันนี้สำหรับสร้างความเหนือกว่าให้กับคำสอนของฝ่ายตน แต่ไม่ได้เอามิติทางประวัติศาสตร์มาเป็นกรอบการอธิบายเหมือนฝ่ายโยคาจาร ดังคำกล่าวของท่านจันทรกีรติ ที่ว่า

---

[๕๒] Etienne Lamotte, ed., **Samdhinirmocana Sutra : L'Explication des Mysteres** (Paris : Adrien Maisommeuve, 1935) อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 58.

[๕๓] Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 58.

[๕๔] เสถียร โพธินันทะ, **ปรัชญามหายาน** (กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๒๒), หน้า ๑๔๐.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

> พระพุทธเจ้าทั้งหลาย ทรงสอนสาวกให้เข้าใจความไม่มีแห่งสวภาวะแบบค่อยเป็นค่อยไป ในเบื้องต้น ทรงสอนว่าสิ่งทั้งหลายมีอยู่ เพราะเป็นวิธีสำหรับเข้าถึงสัจธรรม ผู้มีบารมีจะเข้าถึงสัจธรรมได้ง่าย จากนั้น ทรงปฏิเสธวัตถุแห่งการรับรู้ ซึ่งเป็นวิธีสำหรับรู้แจ้งแทงตลอดความไม่มีตัวตน ในเบื้องต้น ทรงปฏิเสธเพียงวัตถุแห่งการรับรู้ของจิต ผู้ที่เข้าใจความไม่มีตัวตนของวัตถุแห่งการรับรู้ของจิต ก็จะเข้าถึงความไม่มีตัวตนของจิตได้โดยง่าย[๕๕]

จะเห็นว่า การใช้เหตุผลโต้แย้ง (argument) ของท่านจันทรกีรติ เป็นไปอย่างมีลำดับขั้นตอน ท่านเริ่มต้นด้วยการชี้ให้เห็นว่า เป้าหมายสุดท้ายของพระพุทธเจ้าคือให้สาวกเข้าใจความไม่มีแห่งสวภาวะหรือศูนยตา ในขั้นแรกทรงแสดงว่าสิ่งทั้งปวงมีอยู่ คือมีอยู่ทั้งรูปและจิต (ท่านคงหมายถึงแนวคิดของฝ่ายสาวกยาน) ขั้นต่อมาทรงปฏิเสธความมีอยู่ของรูปหรือวัตถุ จิตเท่านั้นเป็นสิ่งที่มีอยู่ (ท่านหมายถึงแนวคิดเรื่องจิตตมาตร์ของฝ่ายโยคาจาร) ที่ปฏิเสธเฉพาะวัตถุก็เพื่อจะให้ผู้ฟังเข้าใจความไม่มีตัวตนของวัตถุเป็นเบื้องต้นก่อนในฐานะเป็นสิ่งที่หยาบและเข้าใจได้ง่าย และในขั้นสุดท้ายหรือขั้นสูงสุด ทรงปฏิเสธทั้งความมีอยู่ของจิตและของวัตถุ นั่นคือทั้งจิตและวัตถุมีสภาพเป็นศูนย์หรือว่างจากสวภาวะเหมือนกันหมด (ท่านหมายถึงแนวคิดเรื่องศูนยตาของฝ่าย มาธยมิก)[๕๖] เป็นอันว่า คำสอนในระดับอื่น ๆ ทั้งหมด เป็นคำสอนแบบเบื้องต้นชั่วคราวที่ควรได้รับการไขความ (เนยารถะ) ไม่สามารถยึดความหมายตามตัวอักษรได้ ส่วนคำสอนเรื่องศูนยตา เป็นจุดยืนหรือทรรศนะขั้นสุดท้าย (final view) ของพระพุทธเจ้า เป็นคำสอนที่มีความหมายชัดเจนในตัว (นีตารถะ) ไม่ต้องมีการตีความอีกต่อไป

กล่าวโดยสรุป ชาวพุทธฝ่ายมหายาน นอกจากจะใช้หลักการแสดงธรรมด้วยอุบายเป็นเครื่องมืออธิบายความหลากหลายของคำสอนแล้ว ยังใช้เป็นเครื่องมือสร้างความเหนือกว่าของคำสอนในนิกายของตนด้วย ฝ่ายโยคาจาร ได้ตีความหลักธรรมในมิติทางประวัติศาสตร์ คือมองว่าพระพุทธเจ้าได้แสดงธรรมจักร ๓ ครั้ง สองครั้งแรก เป็นการแสดงธรรมของฝ่ายสาวกยาน และมหายาน (มาธยมิก) ตามลำดับ เป็นธรรมเบื้องต้นชั่วคราวที่ควรได้รับการไขความ ส่วนธรรมจักรครั้งที่ ๓ เป็นการแสดงธรรมของฝ่าย โยคาจาร ถือว่าเป็นทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระเจ้า สำหรับหลักการตีความของฝ่ายมาธยมิก ไม่ได้นำมิติเชิงประวัติศาสตร์เข้ามาเกี่ยวข้องชัดเจนมากนัก หามี

---

[๕๕] Louis de la Vallee Poussin, ed., **Madhyamakavatara par Candrakirti,** p. 194. อ้างใน Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 55.

[๕๖] Donald s. Lopez, Jr., "Interpretation of the Mahayana Sutras", p. 55.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

จุดเน้นอยู่ที่เจตนารมณ์ในการแสดงธรรมมากกว่า เช่น เมื่อพระพุทธเจ้าตรัสถึงความไม่มีอยู่ของวัตถุภายนอกจากจิต ฝ่ายมาธยมิกมองว่า เจตนารมณ์ของข้อความนี้คือต้องการให้ฟังเห็นความไม่มีตัวตนของรูป อันจะเป็นพื้นฐานต่อการเข้าใจความไม่มีตัวตนของจิตต่อไป เมื่อเข้าใจความไม่มีตัวตนของกายและจิตแล้ว ก็จะเข้าความว่างของสรรพสิ่ง (ศูนยตา) อันเป็นทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า

๕. สรุป

แนวคิดเกี่ยวกับการตีความในพระพุทธศาสนามหายาน พัฒนาขึ้นมาท่ามกลางการได้เผชิญกับปัญหาความยุ่งยากในรูปแบบต่าง ๆ ในประวัติการเผยแผ่ศาสนาอันยาวนาน เช่น ความขัดแย้งกันเองของคำสอนบางอย่าง การค้นหาทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า และความพยายามที่จะประยุกต์พุทธธรรมให้สอดคล้องกับยุคสมัย เป็นต้น โดยสามารถประเด็นสำคัญๆ ได้ดังนี้

๑. ***ภาษากับสัจธรรม*** **:** พุทธศาสนาทั้งในฝ่ายเถรวาทและมหายาน มีความเห็นสอดคล้องกันในเรื่องประสิทธิภาพของภาษา คือเห็นว่า ภาษาเป็นระบบสมมติอย่างหนึ่งที่มนุษย์สร้างขึ้นเพื่อเป็นเครื่องมือสื่อสารความคิด ความรู้ และความต้องการระหว่างมนุษย์ด้วยกัน ภาษามีข้อจำกัดในแง่ที่ไม่สมารถสื่อให้เห็นสัจธรรมหรือความจริงได้ การยึดติดในภาษาว่าเป็นความจริงถือว่าเป็นอุปสรรคขัดขวางต่อการเข้าถึงความจริง ไม่ต่างอะไรกับคนที่หลงยึดเอานิ้วมือที่ชี้ไปยังดวงจันทร์ว่าเป็นดวงจันทร์ที่แท้จริง อย่างไรก็ตาม แม้ภาษาจะมีความสามารถจำกัด แต่ภาษาก็สามารถสื่อหรือชี้ทางให้คนเข้าถึงความจริงได้

๒. ข้อความ ๒ ประเภท **:** พระพุทธศาสนาทั้งฝ่ายเถรวาทและมหายานมีความเห็นตรงกันว่า ข้อความในพุทธธรรมมี ๒ ประเภท คือ ข้อความแบบ **"เนยารถะ"** และข้อความแบบ **"นีตารถะ"** ข้อความประเภทแรก คือ เนยารถะ หมายถึง ข้อความที่ควรไขความ หรือควรตีความ เป็นข้อความที่เกี่ยวกับความจริงระดับสมมติที่ชาวโลกยอมรับกัน เช่น คำสอนเรื่องสัตว์ บุคคล ตัวตน เรา-เขา เป็นต้น ส่วนข้อความประเภทที่สอง คือ นีตารถะ หมายถึง ข้อความที่ไขความแล้ว หรือข้อความที่มีความชัดเจนในตัว ไม่ต้องอาศัยการความ เป็นข้อความที่แสดงความจริงระดับปรมัตถ์ เช่น คำสอนเรื่องอนัตตา นิพพาน และศูนยตา เป็นต้น

๓. ปัญหาการตีความในฝ่ายเถรวาท : หลักธรรมในฝ่ายเถรวาทที่มักจะปัญหาในการตีความคือหลักธรรมประเภทที่ต้องไขความ (เนยยัตถะ) เช่น ข้อความที่ว่า "อตฺตา หิ อตฺตโน นาโถ" หรือข้อความที่ว่า "อตฺตทีปา อตฺตสรณา อนญฺญสรณา..." เป็นต้น นักวิชาการชาวตะวันตกและชาวอินเดียในยุคก่อน ๆ มักจะยกเอาข้อความเหล่านี้มายืนยันความเชื่อเดิมของตน

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

ที่มีพื้นฐานมาจากศาสนาที่มีพระเจ้าว่าพระพุทธศาสนาไม่ได้ปฏิเสธอัตตาในระดับสูงสุด เพราะพระพุทธศาสนาเกิดขึ้นในท่ามกลางวัฒนธรรมพราหมณ์-ฮินดู อัตตาที่พระพุทธศาสนาปฏิเสธก็น่าจะเป็นอย่างเดียวกับอัตตาของศาสนาพราหมณ์-ฮินดู คือชีวาตมัน (Individual Self) แต่มีอัตตาอย่างหนึ่งที่พระพุทธศาสนายอมรับคืออัตตาสูงสุด อย่างเดียวกับปรมาตมัน (Universal Self) ของพราหมณ์-ฮินดู อย่างไรก็ตาม ถ้ายึดเกณฑ์ตามกรอบของข้อความ ๒ ประเภทในพระพุทธศาสนา ข้อความเหล่านี้ก็ถือว่าเป็นข้อความแบบ “เนยยัตถะ” เพราะพูดเรื่องสมมติบัญญัติคืออัตตาหรือตัวตน ดังนั้น การตีความให้เป็นข้อความแบบ “นีตัตถะ” ที่หมายถึงความจริงระดับปรมัตถ์ จึงถือว่าอยู่ในข่ายแห่งการกล่าวตู่พระตถาคตตามเกณฑ์ดังกล่าวนี้

๔. การตีความในฝ่ายมหายาน : ลักษณะที่ขัดแย้งกันเองของคำสอนบางประการ เป็นปัญหายุ่งยากอย่างหนึ่งที่ชาวพุทธหลังสมัยพุทธกาลได้เผชิญ ทำให้แต่ละนิกายพยายามหาทางออกด้วยการพัฒนาวิธีการตีความเฉพาะของตนขึ้นมา แนวคิดเรื่องการแสดงธรรมด้วย “อุบาย” ของพระพุทธเจ้า เป็นวิธีการตีความแบบหนึ่งที่ได้รับความนิยมอย่างแพร่หลายในกลุ่มชาวพุทธฝ่ายมหายาน แนวคิดนี้มองว่า สัจธรรมที่พระพุทธเจ้าได้ตรัสรู้เป็นสิ่งสากล ปราศจากความขัดแย้ง ภารกิจในการเผยแผ่ศาสนาของพระองค์ตั้งแต่ตรัสรู้จนถึงเสด็จดับขันธปรินิพพาน ก็คือการนำหลักสัจธรรมไปประยุกต์ให้เหมาะสมสอดคล้องกับสภาพปัญหา บริบทแวดล้อม ความต้องการ และอุปนิสัยอันแตกต่างหลากหลายของหมู่สัตว์ ดังนั้น เมื่อพบคำสอนที่ดูเหมือนจะขัดแย้งกันเอง เราต้องนึกเสมอว่านั่นเป็นรูปแบบการแสดงธรรมด้วยอุบาย เราจะเข้าใจความหมายของข้อความเหล่านี้ได้อย่างถูกต้อง ก็ต่อเมื่อได้ทราบบริบทแวดล้อมและเจตนารมณ์ของพระพุทธเจ้าในการแสดงข้อความเหล่านั้น อย่างไรก็ตาม แนวคิดเรื่อง “อุบาย” ไม่ได้จำกัดขอบเขตอยู่เพียงการหาทางออกให้แก่ข้อความที่ขัดแย้งกันเองเท่านั้น หากแต่ได้ขยายขอบเขตเข้าไปสู่ปริมณฑลของการต่อสู้ทางความคิดระหว่างนิกายด้วย โดยเฉพาะอย่างยิ่งระหว่างนิกายมาธยมิกกับนิกายโยคาจาร แต่ละนิกายต่างพยายามตีความแนวคิดของฝ่ายตรงข้ามว่าไม่ใช่ทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า หากแต่เป็นคำสอนระดับพื้นฐานที่แสดงไว้ชั่วคราว จึงสมควรได้รับการตีความ (เนยารถะ) นิกายโยคาจารถือว่าคำสอนเรื่องจิตตมาตร์ที่พระพุทธเจ้าประกาศในพระธรรมจักรครั้ง ๓ ว่าเป็นทรรศนะขั้นสุดท้ายของพระพุทธเจ้า ส่วนคำสอนที่ประกาศในพระธรรมจักรสองครั้งแรก ถือว่าเป็นคำสอนเบื้องต้นชั่วคราว นิกายมาธยมิกถือว่าคำสอนเรื่องศูนยตาเป็นทรรศนะขั้นสุดท้าย (นีตารถะ) ของพระพุทธเจ้า ส่วนคำสอนเรื่องความมีอยู่ของรูปและจิตก็ดี คำสอนเรื่องจิตตมาตร์ก็ดี เป็นเพียงการสอนปูพื้นฐานเพื่อนำไปสู่ความเข้าในเรื่องศูนยตาทั้งสิ้น

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

บรรณานุกรม

ก. ภาษาไทย

มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกภาษาบาลี**. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๕.

_____. **พระไตรปิฎกภาษาไทย** ฉบับมหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

_____. **อรรถกถาภาษาบาลี** ฉบับมหาจุฬาอฏฺฐกถา. กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหาจุฬาลงกรณราชวิทยาลัย, ๒๕๓๙.

มหามกุฏราชวิทยาลัย. **พระไตรปิฎกพร้อมอรรถกถา แปล. ชุด ๙๑ เล่ม.** กรุงเทพมหานคร : โรงพิมพ์มหามกุฏราชวิทยาลัย, ๒๕๓๔.

จันทนี เจริญศรี. **โพสต์โมเดิร์นกับสังคมวิทยา**. กรุงเทพมหานคร: สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๔๕.

ไชยรัตน์ เจริญสินโอฬาร. **วาทกรรมการพัฒนา**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์วิภาษา, ๒๕๔๒.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). **พจนานุกรมพุทธศาสตร์ ฉบับประมวลธรรม.** กรุงเทพฯ: บริษัท สื่อตะวัน จำกัด, ๒๕๔๕.

พระธรรมปิฎก (ป.อ.ปยุตฺโต). **การสื่อภาษาเพื่อเข้าถึงสัจธรรม**. กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์มูลนิธิพุทธธรรม, ๒๕๓๙.

พุทธทาสภิกขุ. **ธรรมะน้ำ ธรรมะโคลน.** กรุงเทพมหานคร : สำนำพิมพ์สุขภาพใจ, ม.ป.พ.

สุนัย เศรษฐบุญสร้าง. **การเปลี่ยนแปลงกระบวนทัศน์ของพุทธศาสนาในสังคมไทย**. กรุงเทพฯ : บริษัท ฟ้าอภัย จำกัด, ๒๕๔๒.

เสถียร โพธินันทะ. **ปรัชญามหายาน.** กรุงเทพมหานคร : สำนักพิมพ์บรรณาคาร, ๒๕๒๒.

ข. ภาษาอังกฤษ

Coomaraswamy, Ananda K. and Horner, I.B. **The Living Thought of Gotama the Buddha**. London: Cassell & Co.,Ltd., 1949.

Lamotte, Etienne. “Textual Interpretation in Buddhism,” **Buddhist Hermeneutics** ed. By Donald s. Lopez, Jr., .Honolulu : University of Hawaii Press, 1988.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University

Etienne Lamotte. **Samdhinirmocana Sutra : L'Explication des Mysteres.** Paris : Adrien Maisommeuve, 1935.

Lopez, Donald S. **Buddhist Hermeneutics.** Honolulu : University of Hawaii Press, 1988.

Kalupahana, David J. **A History of Buddhist Philosophy.** Delhi : Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1994.

Murti, T.R.V. **The Central Philosophy of Buddhism**. London : George Allen and Unwin Ltd., 1974.

Poussin,Louis de la Vallee. **Mulamadhyamakadarikas de Nagarjuna avec la Prasannapada de Candrkirti**. Osnabruck : Biblio Verlag, 1970.

Rahula, W. **What the Buddha Taught.** Bangkok: Haw Trai Foundation Bangkok, 1999.

Stiver, Dan R. **The Philosophy of Religious Language**. Massachusetts : Blackwell Publishers Inc., 1996.

Suzuki, D.T. **Studies in the Lankavatara Suttra.** London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1972.

Suzuki, D.T. **The Lankavatara Sutra**. Trans. London : Routledge & Kegan Paul Ltd., 1968.

Thurman, A.F. **Tsong Khapa's Speech of Gold in the Essence of True Eloquence**. Princeton : Princeton University Press, 1984.

Vaidya, P.L. **Madhyamakasastra of Nagarjuna.** Darbhanga: Mithila Institute, 1960.

Mahachulalongkornrajavidyalaya University